

School of Theology at Claremont



1001 1364332

BS  
475  
M35

GERMAN



# LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek  
von  
Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960



ALLGEMEINE EINLEITUNG

IN DAS

ALTE UND NEUE TESTAMENT

VON

DR. JOHANN MADER,  
PROFESSOR DER THEOLOGIE IN CHUR.



MÜNSTER i. W.  
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

1908.





88  
475  
M35

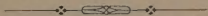
ALLGEMEINE EINLEITUNG

IN DAS

ALTE UND NEUE TESTAMENT

VON

DR. JOHANN MADER,  
PROFESSOR DER THEOLOGIE IN CHUR.



MÜNSTER i. W.

VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

1908.

Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

**Imprimatur.**

Monasterii, die 10. Decembris 1908.

No. 8743.

F. de Hartmann,  
Vic. Eppi Genlis.



## Inhaltsverzeichnis.

|  | Seite |
|--|-------|
| § 1. Aufgabe der Einleitung . . . . .                        | 1     |
| § 2. Literaturgeschichte der biblischen Einleitung . . . . . | 3     |

### Erster Teil.

#### Von der Inspiration.

|   |    |
|---|----|
| § 3. Kriterium der Inspiration . . . . .                          | 10 |
| § 4. Beweis der Inspiration . . . . .                             | 11 |
| § 5. Begriff der Inspiration . . . . .                            | 14 |
| § 6. Ausdehnung der Inspiration in bezug auf den Inhalt . . . . . | 22 |
| § 7. Irrtumslosigkeit der Bibel . . . . .                         | 25 |

### Zweiter Teil.

#### Vom Kanon.

|  |    |
|--|----|
| § 8. Der Name Kanon . . . . .  | 32 |
| § 9. Name und Zweiteilung der hl. Schrift . . . . .                            | 32 |
| § 10. Weitere Einteilung der hl. Schrift . . . . .                             | 33 |
| § 11. Sammlung der alttestamentlichen hl. Bücher . . . . .                     | 36 |
| § 12. Umfang des alttestamentlichen Kanons . . . . .                           | 37 |
| § 13. Kanon der Juden zur Zeit Christi . . . . .                               | 38 |
| § 14. Alttestamentlicher Kanon der Kirche . . . . .                            | 43 |
| § 15. Entstehung und Sammlung des neutestamentlichen Kanons . . . . .          | 45 |
| § 16. Umfang des neutestamentlichen Kanons . . . . .                           | 46 |
| § 17. Kirchliche Lehrentscheidungen über den Kanon beider Testamente . . . . . | 52 |
| § 18. Ansichten der Protestanten über den Kanon . . . . .                      | 54 |
| § 19. Apocrypha . . . . .  | 55 |
| § 20. Apokryphen des A. T. . . . .   | 55 |
| § 21. Apokryphen des N. T. . . . .   | 58 |

### Dritter Teil.

#### Von der Integrität der hl. Schrift.

|  |    |
|--|----|
| § 22. Begriff der Integrität . . . . . | 63 |
|--|----|

## Erster Abschnitt.

## Vom Urtext der hl. Schrift.

|  | Seite |
|--|-------|
| § 23. Sprachliche Überlieferung der hl. Schrift . . . . .                  | 65    |
| § 24. Die hebräische Sprache . . . . .                                     | 65    |
| § 25. Die aramäische Sprache . . . . .                                     | 67    |
| § 26. Die hebräische Schrift . . . . .                                     | 68    |
| § 27. Geschichte des hebräischen Textes . . . . .                          | 69    |
| § 28. Der samaritanische Pentateuch . . . . .                              | 74    |
| § 29. Wert des masoretischen Textes . . . . .                              | 75    |
| § 30. Handschriften, Drucke und Einteilung der hebräischen Bibel . . . . . | 77    |
| § 31. Die griechische Sprache . . . . .                                    | 79    |
| § 32. Äußere Gestalt des griechischen Textes . . . . .                     | 80    |
| § 33. Einteilung des Textes . . . . .                                      | 81    |
| § 34. Die griechischen Handschriften . . . . .                             | 83    |
| § 35. Griechische Druckausgaben des A. T. . . . .                          | 87    |
| § 36. Zitate der Kirchenväter. Resultate . . . . .                         | 92    |

## Zweiter Abschnitt.

## Von den Übersetzungen der hl. Schrift.

|   |     |
|---|-----|
| § 37. Allgemeines . . . . .   | 93  |
| § 38. Die aramäischen Übersetzungen . . . . .   | 94  |
| § 39. Die samaritanische Übersetzung des Pentateuchs . . . . .                                      | 96  |
| § 40. Die griechische LXX-Übersetzung . . . . .   | 96  |
| § 41. Andere griechische Übersetzungen . . . . .  | 100 |
| § 42. Textkritische Arbeit des Origenes . . . . .   | 102 |
| § 43. Neue Rezensionen der LXX . . . . .  | 104 |
| § 44. Handschriften und Ausgaben der LXX . . . . .  | 105 |
| § 45. Die syrischen Übersetzungen . . . . .   | 107 |
| § 46. Die koptischen Übersetzungen . . . . .  | 111 |
| § 47. Die äthiopische Übersetzung . . . . .   | 112 |
| § 48. Die armenische Übersetzung . . . . .  | 112 |
| § 49. Die gotische Übersetzung . . . . .  | 113 |
| § 50. Die lateinischen Übersetzungen vor Hieronymus . . . . .                                       | 114 |
| § 51. Tätigkeit des hl. Hieronymus und Entstehung der Vulgata . . . . .                             | 118 |
| § 52. Schicksale der Vulgata im Mittelalter . . . . .   | 125 |
| § 53. Beschlüsse des Konzils von Trient in betreff der lateinischen Bibel-<br>übersetzung . . . . . | 129 |
| § 54. Offizielle Ausgabe der Vulgata . . . . .  | 130 |
| § 55. Die Authentizität der Vulgata . . . . .   | 134 |
| § 56. Rechtfertigung des Dekretes über die Authentizität der Vulgata . . . . .                      | 140 |
| § 57. Moderne Ausgaben und Übersetzungen der Vulgata . . . . .                                      | 141 |
| § 58. Anhang. Übersetzungen der Protestanten . . . . .  | 143 |
| § 59. Polyglotten . . . . .   | 144 |



## Vorwort.

---

Vorliegende Schrift ist aus vieljähriger Lehrpraxis hervorgegangen und in erster Linie dazu bestimmt, den Theologiestudierenden eine knappe Zusammenstellung des Wissenwertesten aus der allgemeinen biblischen Einleitung zu bieten, möchte aber auch den Theologen überhaupt, soweit sie nicht gerade Fachmänner sind, zur Orientierung über den heutigen Stand dieser Wissenschaft dienen. Ob ich zu diesem Zwecke ungefähr die richtige Mitte zwischen zuwenig und zuviel getroffen habe, mögen die Kritiker entscheiden. Immerhin soll das Buch keine bloße Kompilation von mehr oder minder sicheren Angaben und Ergebnissen anderer Autoren sein, sondern ich habe mich bemüht, das Material soweit möglich selbstständig zu prüfen und zu verarbeiten und meine Aufstellungen, besonders in strittigen Fragen, in positiver Weise kurz zu begründen. Die wichtigern Textausgaben und etwas Literatur findet der Leser notiert, reichhaltigere Literaturnachweise aber — abgesehen von der Übersicht in § 2 — halte ich bei einem Kompendium mit obiger Zweckbestimmung für entbehrlich. Dagegen habe ich Wert gelegt auf übersichtliche und klare Darstellung, um derentwillen auch ein unvollkommenes Buch willkommen sein kann.

Chur in der Schweiz, Oktober 1908.

Der Verfasser.





Allgemeine Einleitung in das  
Alte und Neue Testament.





## § 1. Aufgabe der Einleitung.

1. Nach dem vatikanischen Konzil (sess. III. constitutio dogmatica de fide catholica c. 2. de revelatione) „kann Gott durch das natürliche Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewißheit erkannt werden; denn das Unsichtbare ist an ihm seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Dingen durch den Verstand erschaut worden (Röm 1, 20). Es hat jedoch seiner Weisheit und Güte gefallen, auf einem andern, und zwar einem übernatürlichen Wege sich selbst und die ewigen Beschlüsse seines Willens dem Menschengeschlechte zu offenbaren, laut dem Zeugnis des Apostels: Vielemal und auf mannigfache Weise hat einst Gott zu den Vätern durch die Propheten geredet; zuletzt hat er in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn (Hebr 1, 1).

„Dieser göttlichen Offenbarung ist es zuzuschreiben, daß das, was in den göttlichen Dingen an und für sich der menschlichen Vernunft nicht unzugänglich ist, auch in dem gegenwärtigen Zustande des Menschengeschlechtes von allen ohne Schwierigkeit, mit zweifelloser Gewißheit und ohne irgendwelche Beimischung eines Irrtums erkannt werden kann. Dennoch ist nicht um dieser Ursache willen die Offenbarung als eine absolut notwendige zu bezeichnen, sondern darum, weil Gott aus Antrieb seiner unendlichen Güte den Menschen zu einem übernatürlichen Ziele bestimmt hat, nämlich zur Teilnahme an den göttlichen Gütern, welche die Fassungskraft des menschlichen Geistes gänzlich übersteigen; denn kein Auge hat es gesehen, kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Cor 2, 9).

Dann fährt das Vatikanum fort:

„Haec porro supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiae fidem, a sancta Tridentina Synodo declaratam, contine-

tur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae, ad nos usque pervernerunt (Conc. Trid. sess. IV. Decret. de Can. Script.). Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in eiusdem Concilii decreto recensentur, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet . . . propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.“

2. Die göttliche Offenbarung ist demgemäß in zwei Quellen enthalten, in der hl. Schrift oder Bibel, und in der Tradition. Mit der erstern befaßt sich die biblische Einleitung.

Von der Bibel lehrt die Kirche, daß die Bücher des Alten und des Neuen Testaments vollständig mit allen ihren Theilen, wie sie im tridentinischen Dekrete aufgezählt werden und in der alten lateinischen Ausgabe, der Vulgata, enthalten sind, als heilig und kanonisch zu betrachten seien.

Heilig (sacri) sind die Bücher, weil sie inspiriert sind oder, wie das Vatikanum sagt, „unter Eingebung des hl. Geistes geschrieben, Gott zum Urheber haben“. Kanonisch (canonici) sind sie, weil sie als inspirierte Bücher der Kirche selbst übergeben wurden.

Die Begriffe heilig und kanonisch sind also dem Umfange nach gleich, weil die kanonischen Bücher inspiriert und nur die inspirierten kanonisch sind; sie unterscheiden sich aber in ihrer Bedeutung, weil die Inspiration die logische Voraussetzung ist, daß diese Bücher kanonisch sind.

Die Lehre von der Inspiration hat die Tatsache, das Wesen und die Ausdehnung der Inspiration zu zeigen.

Die Lehre vom Kanon hat nachzuweisen:

a) Welche Bücher zur hl. Schrift, und in welchem Umfange sie dazu gehören — Rechtfertigung des tridentinischen Kanons: libri integri cum omnibus suis partibus, prout in eiusdem Concilii decreto recensentur;

b) daß diese Bücher jetzt noch wesentlich die nämlichen sind, welche der Kirche übergeben wurden — Beweis der wesentlichen Integrität oder Unverfälschtheit der ganzen Sammlung oder Rechtfertigung des Inhaltes der Vulgata: et in veteri vulgata latina editione habentur.

Zu diesen aus dem Wortlaut der vatikanischen Entscheidung sich ergebenden zwei Teilen von der Inspiration und vom Kanon muß dann noch als dritter die Begründung dieser kirchlichen Lehre kommen, oder der Nachweis, daß diese Bücher glaubwürdig sind und keine Merkmale an sich haben, die gegen ihren inspirierten und kanonischen Charakter geltend gemacht werden können — Beweis der Authentie oder Glaubwürdigkeit jedes einzelnen Buches, wobei die Fragen über Namen, Text, Inhalt, Zeit, Ort, Verfasser, Zweck usw. zu erörtern sind.

3. Die biblische Einleitung ist demgemäß die wissenschaftliche Rechtfertigung der kirchlichen Lehre von der hl. Schrift und umfaßt:

- I. Einen grundlegenden Teil — Lehre von der Inspiration;
- II. einen allgemeinen Teil — Lehre vom Kanon und zwar
  - A. Umfang der hl. Schrift oder historische Begründung des tridentinischen Kanons;
  - B. Inhalt der Vulgata oder Integrität der hl. Schrift, bewiesen aus der Textüberlieferung;
- III. einen besondern Teil, der die Rechtfertigung der beiden vorhergehenden Teile enthält — Lehre von der Authentie oder Glaubwürdigkeit der einzelnen Bücher.

Damit ist der wissenschaftliche Beweis für die Richtigkeit der kirchlichen Lehre über die hl. Schrift erschöpft. Andre Disziplinen, die man früher und bisweilen noch jetzt in die im weitern Sinne gefakzte Einleitungswissenschaft einbezog, wie biblische Philologie, Geographie, Geschichte, Archäologie, Hermeneutik und Kritik, gehören streng genommen, nicht mehr zu diesem Beweise und werden deshalb besser als besondere Hilfswissenschaften behandelt.

## § 2. Literaturgeschichte der biblischen Einleitung.

1. In der patristischen Periode wurde zwar die Einleitung als solche nicht behandelt, doch liefern die Schriften dieser Zeit das wichtigste, weil älteste, außerbiblische Material für diese Disziplin. Bedeutung hat wegen seines Alters (2. Hälfte des 2. Jahrh.) und seines Ursprunges das sogen. Muratorische Fragment; ferner Irenäus († 202), Origenes († 254), Eusebius († 340) in seiner Kirchengeschichte, Augustinus († 430) in den vier Büchern *de doctrina christiana* und Hieronymus († 420) in der *Epistula ad Pammachium*, im Buch *de viris illu-*



stribus und in den Vorreden zu seinen Übersetzungen und Kommentaren.

Der Name Einleitung findet sich zuerst in der Schrift des griechischen Mönches Adrianus (um 440): *εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς*, deren Inhalt aber mehr hermeneutisch und exegetisch ist.

Eine Art von Bibelkunde verfaßte um 551 Junilius Africanus, kaiserlicher Geheimrat am Hofe Justinians in dem Werke: *Instituta regularia divinae legis*, deren erster Teil (lib I. c. 2—10) die formelle Seite der hl. Schrift: die Redegattungen, den Kanon, die Autorität, Verfasserschaft und Ordnung der hl. Bücher behandelt, während der größere zweite Teil (lib I. c. 11 bis lib II. cap. 25) den dogmatischen Lehrgehalt derselben darstellt, also eine biblische Theologie ist (Textausgabe von Kihn, Freiburg 1880); er gibt die Ansichten des Theodor von Mopsuestia wieder.

Kassiodorus, zuerst Senator, dann Abt († 529), rechnet seine *Institutiones divinarum et saecularium literarum* zu den *introductorii libri* und gibt im ersten Buche eine Einleitung ins theologische Studium, dessen Mittelpunkt die hl. Schrift bildet, unter Aufzählung der Werke der frühern *introductores Scripturae divinae* — eine Art von theologischer Encyclopaedie.

2. Die mittelalterlichen Theologen haben im allgemeinen mehr den Inhalt der Bibel dogmatisch zu verwerten gesucht, als daß sie sich mit den rein introduktorischen Fragen beschäftigt hätten; doch bieten einzelne derselben manche der Einleitung dienende Angaben, so Isidor von Sevilla († 636), der im 6. Buche seiner *Etymologiarum libri XX* die hl. Schriften, ihre Inspiration und ihre Verfasser bespricht; Hugo a. S. Victore († 1141): *de scriptura et scriptoribus*; Hugo a. S. Caro († 1264) in den Vorreden seiner Kommentare; Nikolaus Lyranus († 1340) in den *postillae perpetuae in universa Biblia*. Daneben haben sie sich auch um die Herstellung eines guten Vulgatatextes bemüht, auf den sie wegen Unkenntnis der griechischen und hebräischen Sprache fast ausschließlich angewiesen waren.

3. Die erste eigentliche Einleitung schrieb der Dominikaner Sixtus von Siena († 1569) unter dem Titel: *Bibliotheca sancta* (Venedig 1566) in acht Büchern mit dem doppelten Zweck, den Leser zum Studium der hl. Schrift vorzubereiten und ihre Autorität gegen die Gegner zu verteidigen. Er behandelt darin deren Inhalt, Ursprung, Autorität, die Apokrypha und Pseudoepigrapha, die Auslegungskunst, die Literatur der Exegese und die Erklärung

schwieriger Stellen. Ihm folgte der Jesuit Kardinal Bellarmin mit den *Disputationes de controversiis christianae fidei* (Rom 1581), deren erstes Buch *de verbo Dei* handelt. Nach seinem Beispiel schrieben mehrere hervorragende Mitglieder desselben Ordens isagogische Werke, wie Salmeron (*Prolegomena biblica*, Madrid 1598), Serrarius (in seinen Kommentaren, Mainz 1609 ff), Bonfrère (*Praeloquia in totam Script. s.*, Antwerpen 1625), Mariana (*Dissert. pro edit. Vulg.*, Köln 1609), dazu Ludwig de Tena (*Isagoge*, Barcelona 1620) und der Karmeliter Antonius a matre Dei (*Praeludia isagogica*, Lyon 1669).

An diese reihten sich die Protestanten Walther mit der *Officina biblica noviter adaptata* (Lips. 1636), Cappellus in der *Critica sacra* (Paris 1650), Brian Walton im 1. (*Prolegomena*) und 6. Band (*Apparatus criticus*) der Londoner Polyglotte, Heidegger im *Enchiridion biblicum* (Zürich 1681) und Mill in seiner Bibelausgabe (Oxford 1707); nebenbei auch Spinoza im *Tractatus theologico-politicus* (Hamburg 1670).

4. Während die oben genannten Autoren die Einleitung mehr nach scholastischer Methode bearbeiteten und so ziemlich alles darin aufnahmen, was im weitern Sinne dazu gehört, wurde der Oratorianer Richard Simon († 1712) der Begründer der historisch-kritischen Methode, die dem Gegenstande mehr angemessen ist und seither beibehalten wurde. Seine Hauptwerke sind: *Histoire critique du texte, des versions et des commentateurs du Vieux Testament* (Paris 1678); *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (Rotterdam 1689); *Histoire critique des versions du Nouveau Testament* (1690); *Histoire critique des principaux commentateurs du N. T.* (1693); *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.* (1695); gesammelt in der Ausgabe von Rotterdam (1685—99). Er trennte zuerst die Einleitung in die des Alten und die des Neuen Testaments, behandelte von jedem Testament in drei Teilen den Text, die Übersetzungen und die Erklärer, bei welchem letzterem Teil er Gelegenheit fand, seine hermeneutischen Grundsätze auszusprechen, und suchte die Überlieferung des Textes und der Übersetzungen der hl. Schrift historisch zu verfolgen und kritisch zu prüfen. Wenn er auch mitunter gewagte Behauptungen aufstellte, so war es doch seine ausgesprochene Absicht, „durch sein Werk der katholischen Kirche nützlich zu sein und den allgemeinen Glauben derselben gegen die Angriffe der Gegner sicher zu stellen.“ Seine

Werke sind für die Einleitung grundlegend und bahnbrechend geworden.

An ihn schlossen sich unter den Katholiken Martianay (*Traité de l'Ecriture sainte*, Paris 1694), der Benediktiner Calmet (*Prolegomena et Dissertationes*, Lucca 1729), der Jesuit Goldhagen (*Introductio*, Mainz 1765), Marchini (*De divinit. et canon. ss. Bibl.*, Turin 1770; 1874); unter den Protestanten der strenge Lutheraner J. G. Carpzov (*Introductio*, Leipzig 1714—21 und *Critica sacra*, Leipzig 1728).

5. Während Richard Simon trotz oft kühner Hypothesen „nicht zerstören sondern aufbauen“ wollte, führte der Protestant J. S. Semler durch seine „Abhandlung von freier Untersuchung des Canon“ (Halle 1771—75) die destruktive Richtung ein und wurde so der Vater des biblischen Rationalismus, der die Inspiration und alles Übernatürliche leugnet und zur Bestreitung der Authentie und Glaubwürdigkeit vieler Schriften des A. und N. T. fortschreitet. Im selben Sinne behandelten das A. T. von den Protestanten der Dichter Herder († 1803) vom ästhetischen Standpunkt, Eichhorn (*Einleitung in das A. T.* Leipzig 1780—83, 4. Ausgabe Göttingen 1823) und nach ihm Bertholdt (*Hist.-kritische Einleitung*, Erlangen 1812—19), de Wette, der die religiös-geschichtliche Kritik inaugurierte (*Beiträge zur Einleitung ins A. T.*, Halle 1806—07, *Einleitung*, Berlin 1817, 8. Aufl. selbständig bearbeitet von E. Schrader, Berlin 1869), Ewald († 1875) in mehreren Schriften zum A. T., Bleek (*Einleitung*, Berlin 1860). Fürs Neue Testament begründete eine neue Richtung Ferd. Christian Baur († 1860), das Haupt der Tübinger Schule, der E. Zeller, A. Schweigler, R. Köstlin, ferner A. Hilgenfeld, G. Volckmar, O. Pfleiderer u. a. angehören. Er betrachtete die neutestamentlichen Schriften als Produkte ebenso vieler Phasen in der Geschichte des Christentums und konstruierte einen ursprünglichen Gegensatz zwischen Paulus, als dessen genuine Schriften er nur Gal, 1 und 2 Kor, Röm anerkannte, und den Uraposteln, deren engherzig jüdische Anschauung die Apokalypse darstelle. Alle andern Schriften des N. T. seien erst nach 70 entstanden, um durch gegenseitige Konzessionen den Gegensatz zu versöhnen und die Existenz des Christentums gegenüber dem Gnostizismus zu retten. Den Abschluß bildete das um 160 verfaßte Johannesevangelium. In schroffem Gegensatz zur kirchlichen Überlieferung schrieben auch D. Strauß (Tübingen seit 1835) und der Franzose E. Renan (Paris seit 1863)



ihre Bearbeitungen des Lebens Jesu. Ganz extremen Anschauungen huldigte Bruno Bauer (Kritik der evangelischen Synoptiker, Leipzig 1841; Kritik der paul. Briefe, Leipzig 1850).

Eine neue kritische Schule in betreff des A. T., die an de Wette sich anschließt, datiert von Graf († 1869), erkennt im Holländer Kuenen († 1891) ihren Großmeister und hat in J. Wellhausen ihren tonangebenden Vertreter gefunden. Die nach letzterem benannte Pentateuchkritik ist niedergelegt in seiner „Geschichte Israels“ (Berlin 1878, die spätern Auflagen unter dem Titel Prolegomena zur Geschichte Israels 5. Aufl. 1899), weitergeführt in der „Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des A. T.“ (Berlin 1889) und der „Israelitischen und Jüdischen Geschichte“ (2. Ausgabe Berlin 1895) und stürzt die bisherigen Anschauungen über das A. T. völlig um. „Seit diesem epochemachenden Werke (den Prolegomena) dreht sich die ganze Einleitungswissenschaft um die Frage: für oder gegen Wellhausen“ (Cornill S. 6). Auf demselben Standpunkt stehen fürs A. T. Wellhausens Neubearbeitung der Einleitung von Bleek (6. Aufl. Berlin 1893), der „Altmeister“ Ed. Reuss (Geschichte der hl. Schriften A. T. 2. Aufl. Braunschweig 1890), B. Stade (Geschichte des Volkes Israel, Leipzig 1881—86), E. Kautzsch (Die hl. Schrift des A. T. übersetzt und herausgegeben, 2. Aufl. Freiburg und Leipzig 1896), der Holländer G. Wildeboer (De letterkunde des Ouden Verbonds, Groningen 1893) und die Engländer W. R. Smith und zum Teil S. R. Driver (beide übersetzt von W. Rothstein, Berlin 1894 und 1896), sowie die „Einleitung in die kanonischen Bücher des A. T.“ von C. H. Cornill (5. Aufl. Tübingen 1905), der diese Angaben über protestantische Autoren hauptsächlich entnommen sind. Derselben Schule gehören an die Einleitungen ins N. T. von H. J. Holtzmann (Freiburg 1892) und A. Jülicher (5. und 6. Aufl. Freiburg 1906), desgleichen A. Harnack in verschiedenen das N. T. betreffenden Schriften, in denen er unter Wahrung des rationalistischen Standpunkts in bezug auf die Echtheit und Abfassungszeit sich mehr der Tradition nähert.

Die konservative Richtung ist fürs A. T. vertreten durch E. W. Hengstenberg (Beiträge zur Einleitung ins A. T. Berlin 1831—39), Franz Delitzsch († 1890) in seinen Kommentaren, die Einleitungen von A. C. Hävernicks (Erlangen 1836—49), C. F. Keil (Frankfurt 1853, 3. Aufl. 1874), H. Strack (6. Aufl. München 1906), während Ed. König (Bonn 1893) eine Mittelstellung ein-

nimmt. Vertreter der positiven Richtung für das N. T. sind besonders Bernh. Weiß (Lehrbuch der Einleitung, 3. Aufl. Berlin 1897), F. Godet in Neuchatel (Einleitung übersetzt von E. Reineck, Hannover 1894) und Th. Zahn (Einleitung 2. Aufl. Leipzig 1900).

6. Von katholischen Verfassern schrieben Einleitungswerke in beide Testamente der Wiener Prof. Jahn (tüchtig, aber etwas rationalisierend 2. Aufl. Wien 1802, 3. Aufl. verbessert von Ackermann Wien 1826, 4. Aufl. 1869), A. Scholz (Köln 1845—48, das N. T. unvollendet), Dankó (Historia revel. div. V. T. Wien 1862, N. T. Wien 1867), D. Haneberg (Geschichte der bibl. Offenbarung 4. Aufl. von Weinhart, Regensburg 1876), Fr. Kaulen (5. Aufl. Freiburg 1905), R. Cornely (Historica et critica introductio in N. T. libros sacros in Cursus Scripturae sacrae, 4 voll. 2. Aufl. Paris 1893—97; Compendium 5. Aufl. 1905), Selbst-Schäfer (6. Aufl. von Schuster-Holzammers Handbuch zur biblischen Geschichte, Freiburg 1906); als brauchbares Schulbuch ist zu nennen die anonyme „Einführung in die hl. Schrift“ (6. Aufl. Regensburg 1908).

Nur das A. T. behandeln Herbst-Welte (Historisch-kritische Einleitung, Freiburg 1840—44, ein klassisches Buch), F. H. Reusch (4. Aufl. Freiburg 1870), H. Zschocke (Historia sacra V. T. 4. Aufl. 1894), W. Schenz (Regensburg 1887), A. Schöpfer (Geschichte des A. T. 4. Aufl. Brixen 1906), W. Fell (Lehrbuch der allgem. Einleitung in das A. T., Paderborn 1906, mit sehr reichhaltigen Literaturangaben).

Einleitungen ins N. T. schrieben L. Hug (4. Aufl. Tübingen 1847, ein bahnbrechendes Werk), F. Reithmayr (Regensburg 1852), A. Maier (Freiburg 1852), J. Langen (2. Aufl. Bonn 1873), Aberle-Schanz (Freiburg 1877), Fr. Brandscheid (Freiburg 1893), F. S. Trenkle (Freiburg 1897), Al. Schäfer (Paderborn 1898), F. S. Gutjahr (2. Aufl. Graz 1905), J. Belser (2. Aufl. Freiburg 1906).

Von nichtdeutschen Verfassern sind zu nennen die Einleitungen der Belgier Janssens (Lüttich 1833 und öfter), Lamy (Mecheln 1867), der Franzosen Glaire (Paris 1862), J. P. P. Martin (Paris 1887—89), Trochon et Lesêtre (Paris 1889—90), Senepin (Paris 1893), Vigouroux et Bacuez-Brassac (Manuel biblique 12. Aufl. Paris 1908), E. Jacquier (Paris 1905), des Italieners Ubaldi (4. Aufl. Rom 1891), des Engländer J. Dixon (Dublin 1852), des Amerikaners F. E. Gigot (General Introduction, 4. Aufl. New York 1903; Special Introduction 2 voll. 2. Aufl. 1903—06).

Katholische Zeitschriften, die sich speziell mit der Bibel befassen, sind: Biblische Studien, herausgegeben von O. Bardenhewer (Freiburg seit 1895); Biblische Zeitschrift, herausgegeben von Göttberger und Sickenberger (Freiburg seit 1903); Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Nickel (Münster seit 1908); Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Bludau (Münster seit 1908); Revue Biblique internationale, herausgegeben von der École pratique d'études bibliques établie au Couvent Dominicain Saint-Étienne de Jérusalem unter Führung des hervorragenden Bibelkritikers P. M.-J. Lagrange (Paris seit 1892). Protestantischerseits erscheinen: Theologische Literaturzeitung, herausgegeben von A. Harnack und E. Schürer (Leipzig seit 1876, vorwiegend Rezensionen der biblischen Literatur enthaltend); Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, herausgegeben von B. Stade (Gießen seit 1881); Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, herausgegeben von Erwin Preuschen (Gießen seit 1900).

---



## Erster Teil.

# Von der Inspiration.

---

### § 3. Kriterium der Inspiration.

1. Der vollgiltige Beweis für die Inspiration der hl. Schrift kann nicht aus dieser selbst entnommen werden,

a) weil sie, ehe ihre Inspiration bewiesen ist, nur als menschliche, wenn auch glaubwürdige Quelle betrachtet werden kann, die Inspiration aber *fide divina* zu glauben ist;

b) weil das Zeugnis der hl. Schrift für ihre Inspiration sich hauptsächlich aufs A. und nur zum geringen Teil auch aufs N. T. bezieht, und in beiden Fällen über die Zahl und den Umfang der zu ihr gehörigen Bücher keine entscheidende Auskunft gibt.

2. Noch weniger genügen für diesen Beweis innere Kennzeichen, wie der übernatürliche Inhalt, die innere Einheit beider Testamente in der Person Christi, die Erhabenheit und Heiligkeit der Lehren und die Wirkung auf den Leser, weil dieselben

a) nicht der hl. Schrift ausschließlich eigen sind,

b) nicht für alle Bücher zutreffen,

c) nicht für alle Leser gleich sind.

3. Es bleibt also für den vollen Beweis der Inspiration nur die apostolische Tradition übrig, die durch das kirchliche Lehramt vermittelt wird. Nichtsdestoweniger soll im folgenden auch das Zeugnis der hl. Schrift als einer zuverlässigen Geschichtsquelle über die Auffassung der Juden vor Christus und der Apostel über diesen Punkt erörtert werden.

---

## § 4. Beweis der Inspiration.

## A. Aus der hl. Schrift.

## 1. Für das A. T.

a) Gott gab den Auftrag zu schreiben:

α) Dem Moses Ex 17, 14: Dixit autem Dominus ad Moysen: Scribe hoc ob monumentum in libro; Ex 34, 27: Dixitque Dominus ad Moysen: Scribe tibi verba haec, quibus et tecum et cum Israel pepigi foedus; Deut 31, 19: Dixitque Dominus ad Moysen... Nunc itaque scribite vobis canticum istud et docete filios Israel; Baruch 2, 28: sicut locutus es in manu pueri tui Moysi, in die qua praecepisti ei scribere legem tuam coram filiis Israel;

β) den Propheten Is 8, 1: Et dixit Dominus ad me: Sume tibi librum grandem et scribe in eo stilo hominis; Is 30, 8: Nunc ergo ingressus scribe ei super buxum, et in libro diligenter exara illud; Jer 30, 2: Haec dicit Dominus Deus Israel dicens: Scribe tibi omnia verba haec, quae locutus sum ad te, in libro; Jer 36, 1. 2: Factum est verbum hoc ad Jeremiam a Domino dicens: Tolle volumen libri et scribes in eo omnia verba, quae locutus sum tibi; Hab 2, 2: Et respondit mihi Dominus et dixit: Scribe visum et explana eum super tabulas.

b) Es ist die Rede von einer Sammlung von heiligen Büchern 1 Mach 12, 9: habentes solatio sanctos libros qui sunt in manibus nostris; cfr Prol. Eccli.

c) Das N. T. spricht oft von einer Sammlung von heiligen Büchern unter dem Namen ἡ γραφή (Scriptura), αἱ γραφαί, γραφαὶ ἅγιοι, ἱερὰ γράμματα (sanctae litterae), in einer Weise, daß ihren Aussprüchen absolute Wahrheit und unwiderlegliche Beweiskraft zugesprochen wird. Was sie aussagen, ist wahr; was sie weissagen, muß erfüllt werden. Mit den Ausdrücken Scriptura dicit oder scriptum est und ähnliche, die etwa 150mal wiederkehren, werden sowohl einzelne, aus den meisten Büchern des A. T. entnommene Zitate angeführt, als auch die ganze Sammlung bezeichnet, die aus dem Gesetze, den Propheten und Psalmen besteht z. B. Matth 5, 18: Donec transeat coelum et terra, iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant; Matth 26, 54: Quomodo ergo implebuntur Scripturae, quia sic oportet fieri? Luk 24, 25: O stulti et tardi ad credendum in om-

nibus, quae locuti sunt Prophetae; Luk 24, 44: Necessesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysi et Prophetis et Psalmis de me; Joh 10, 35: Non potest solvi scriptura; Apg 1, 16: Oportet impleri Scripturam.

d) Der Grund dieser absoluten Autorität der Schriftworte liegt darin, daß Gott und der heilige Geist sie gesagt hat; so Christus Matth 15, 3: Nam Deus dixit: Honora patrem et matrem (Exod 20, 12); Matth 22, 31: Non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis: Ego sum Deus Abraham etc. (Ex 3, 6); Matth 22, 43: Quomodo ergo David in Spiritu (cfr Mc 12, 36) vocat eum Dominum dicens: Dixit Dominus Domino meo? (Ps. 109, 1); ebenso die Apostel Apg 1, 16: Oportet impleri Scripturam, quam praedixit Spiritus Sanctus per os David; Apg 28, 15: Bene Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam prophetam ad patres vestros (Is 6, 9); Apg 4, 25; Heb 1, 6; 3, 7; 4, 4; 10, 15.

e) Weil Gott durch die hl. Schrift des A. T. spricht, heißt sie ausdrücklich inspiriert und ihre Verfasser sind vom hl. Geiste angetrieben.

a) 2 Tim 3, 16: Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum in iustitia. Πᾶσα γραφή (zu ergänzen ἐστὶ) θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος. Das Wort θεόπνευστος ist passives Adjektiv und kann zusammengehalten mit obigen Aussprüchen der Apostel und übereinstimmend mit dem Gebrauche bei Profanschriftstellern (Plutarch: τοὺς ὀνειρόρους τοὺς θεοπνεύστους; Pseudophokilides: τῆς δὲ θεοπνεύστου σοφίης λόγος) nur bedeuten: von Gott eingehaucht oder inspiriert; πᾶσα γραφή ist wegen des fehlenden Artikels distributive zu fassen = jegliche Schrift, alles was Schrift heißt, alle Teile derselben und jeder von ihnen, und bedeutet dasselbe, was in V. 15 ἱερὰ γράμματα genannt worden ist, die Schrift des Alten Testamentes, die Timotheus, der Sohn einer jüdischen Mutter, von Kindheit an kannte.

β) 2 Petr 1, 20. 21: Omnis prophetia (πᾶσα προφητεία) Scripturae propria interpretatione non fit; non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι) locuti sunt sancti Dei homines; prophetia heißt hier die ganze Schrift des A. T., weil nicht nur die eigentlichen Propheten Weissagungen auf Christus haben, auf welche die Christen hingewiesen werden, als auf das festeste Zeugnis des Glaubens. Vgl. auch Act 3, 18.



2. Für das N. T. findet sich in diesem selbst kein ausdrückliches Zeugnis seiner Inspiration; doch bezeugt Johannes in der Apokalypse den göttlichen Auftrag, seine Gesichte zu schreiben (1, 10. 11. 19), und der Apostel Petrus stellt die Briefe des hl. Paulus (welche?) auf eine Linie mit den alttestamentlichen Schriften (2 Petr 3, 15. 16: *sicut et ceteras scripturas*)<sup>1)</sup>.

### B. Aus der Tradition.

Wenn die hl. Schrift selbst für das A. T. keinen vollen Beweis der Inspiration bietet, da sie sich über die dazu gehörigen Bücher und Teile nicht ausspricht, und noch weniger fürs N. T., so ist dagegen die kirchliche Tradition für die Inspiration beider Testamente in ihrem ganzen Umfange entscheidend. Aus der großen Zahl von Zeugnissen mögen nur wenige angeführt werden. Clemens Romanus (1 ad Cor. 45) nennt die hl. Schriften „*Spiritus sancti vera oracula*“; Polycarpus (ad Phil. 7) „*eloquia Domini*“; Irenaeus (adv. haer. II. 28, 2) sagt: *Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a Verbo Dei et Spiritu eius dictae*; Chrysostomus (in Gen. hom. 2, 2): *Deus velut longe absentibus literas misit, quas quidem literas dedit Deus, attulit Moyses*; ähnlich Augustinus (in Ps 30. serm. 2, 1) und Gregor der Große (ad Theod. ep. 4, 31). An anderer Stelle sagt Augustinus (de consensu Evangel. 1, 35): *Itaque cum illi scripserunt, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit: quandoquidem membra eius id operati sunt, quod dictante capite cognoverunt*; und derselbe Gregor (Praef in Job 2): *Quis haec scripserit, valde supervacane quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus Sanctus fideliter credatur. Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit: ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator exstitit*.

### C. Aus den kirchlichen Entscheidungen.

a) Das Konzil von Florenz (1439, in decreto pro Jacobitis): *Unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est legis et prophetarum atque Evangelii profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu sancto inspirante utriusque Testamenti Sancti locuti sunt, quorum libros suscipit et veneratur, qui titulis sequentibus continentur*.

b) Das Konzil von Trient (1546, sess. 4. decret. 1): *Sacrosancta et oecumenica et generalis Tridentina synodus . . . ortho-*

<sup>1)</sup> Nach Christian Pesch, Praelectiones dogm. Friburg 1894. I. p. 366sqq.

doxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor . . . pari pietatis affectu suscipit ac veneratur . . . Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit . . . a. s.

c) Das Konzil vom Vatikan (1870, sess. 9. c. 2) wiederholt die letzten Worte des Tridentinums und fügt hinzu: Eos vero (libros integros) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant, sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum ipsum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.

## § 5. Begriff der Inspiration.

### A. Negativ.

Nach den eben angeführten Worten des Vatikanums werden zwei Auffassungen der Inspiration als unrichtig und ungenügend abgewiesen.

1. Unrichtig ist die Meinung, daß die Inspiration in der nachträglichen Approbation eines auf rein menschliche Weise verfaßten Buches durch die Kirche bestehe (inspiratio subsequens). Eine solche ist ein Widerspruch in adiecto und deshalb nicht nur tatsächlich bei der hl. Schrift nicht der Fall, wie das Konzil sagt, sondern auch in sich unmöglich, weil ein durch bloß menschliche Tätigkeit entstandenes Buch durch nachherige kirchliche Approbation seinen menschlichen Charakter nicht verlieren und ein göttliches Buch werden kann.

2. Ungenügend ist die Ansicht, daß die Inspiration ein bloß negativer Beistand Gottes sei, durch den Gott den Schreiber der Offenbarung vor Irrtum bewahre (assistencia negativa); denn sie widerspricht dem Worte inspiratio, das nach der Etymologie und dem Gebrauche der Schrift und Kirche eine positive Einwirkung Gottes besagt, und Gott könnte ohne eine solche positive Einwirkung auch nicht der Autor eines solchen Buches genannt werden.

### B. Positiv.

1. Die Kirche lehrt einerseits, daß die biblischen Bücher heilig und kanonisch seien, weil sie Gott zum Urheber haben. Sie haben Gott zum Urheber, weil ihre Verfasser vom hl. Geiste inspiriert waren.

Anderseits zeigt die Betrachtung der hl. Schrift (einzelne Aussagen, die Nennung von Verfassern, der verschiedene Stil), daß sie von Menschen nach menschlicher Weise geschrieben wurde. So bezeugt Lukas (1, 3), er habe alles, was er schreibe, von vorn an sorgfältig erforscht, und der Verfasser des zweiten Machabäerbuches sagt (2, 24. 27.), er habe das, was Jason von Cyrene in fünf Büchern erzählt, kurz in ein Buch zusammengezogen und damit keine leichte Mühe, sondern vielmehr ein Geschäft voll Nachtwachen und des Schweißes übernommen. Vgl. Joh 21, 24. I. Joh 1, 1. Dasselbe lehrt die Tradition z. B. Augustinus (*De civit. Dei* 17, 6): *In Scripturis per hominem more hominum loquitur Deus.*

Die hl. Schrift entsteht also durch die Verbindung von göttlicher und menschlicher Tätigkeit; jedoch nicht so, daß sie zum Teil von Gott und zum Teil von Menschen wäre, sondern sie ist ganz das Werk Gottes und ganz das Werk von Menschen, indem Gott und der Mensch, jeder nach seiner Art, dabei wirksam waren. Der hl. Thomas sagt hierüber (*Summa c. Gentis III c. 70.*): *Non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo et partim ab agente naturali fiat: sed totus ab utroque secundum alium modum, sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus.* Gott ist also der primäre, der Mensch der sekundäre Urheber der ganzen hl. Schrift. Der Begriff der Inspiration muß demnach so gefaßt sein, daß er beiden mitwirkenden Faktoren gerecht wird.

Weil der Mensch ein vernünftiges, freies Wesen ist, so besteht die göttliche Tätigkeit in einer Einwirkung auf dessen Seelenkräfte: Verstand und Willen. Der Verstand muß von Gott übernatürlich erleuchtet, der Wille übernatürlich angeregt werden zum Zwecke der Abfassung eines Buches.

Was die übernatürliche Erleuchtung des Verstandes betrifft, so muß dieselbe bewirken, daß die Gedanken des abzufassenden Buches zugleich Gedanken Gottes und des menschlichen

Verfassers sind, sonst können beide nicht im wahren Sinne seine Autoren genannt werden.

Bei der menschlichen Erkenntnis ist nach dem hl. Thomas zu unterscheiden zwischen dem Objekt derselben und dem Urteil über dasselbe (*acceptio cognitorum* und *iudicium de acceptis* Qq. disp. de veritate q. 12. a. 7.).

a) Das Objekt der Erkenntnis (*acceptio cognitorum*) kann auf rein menschliche Weise erworben sein z. B. durch Erfahrung oder Nachforschung oder Lesung oder Nachdenken, oder es kann von Gott kommen.

Kommt es von Gott, so kann es geschehen entweder durch eigentliche Offenbarung, indem Gott dem Menschen, wie z. B. den Propheten, ganz neue, seiner Vernunft unzugängliche Wahrheiten (*species infusae per se*) eingibt zugleich mit dem Bewußtsein von deren Offenbarung — *revelatio*; oder indem Gott Wahrheiten, die dem Menschen, sei es aus früherer Offenbarung oder aus eigener Erfahrung bekannt sind oder durch Nachforschung und Denktätigkeit erworben werden könnten, in Erinnerung ruft oder hervorruft (*species infusae per accidens*), jedoch so, daß der Empfänger sich nicht bewußt ist, ob er diese Erkenntnis durch Eingebung Gottes bekommen oder aus seinem eigenen Geist geschöpft habe (vgl. Joh 14, 26) — *divinus instinctus*. Der hl. Thomas äußert sich darüber folgendermaßen: *Mens prophetae dupliciter a Deo instruitur: uno modo per expressam revelationem, alio modo per quendam instinctum occultissimum, quem nescientes humanae mentes patiuntur, ut Augustinus dicit 2. super Gen. ad litteram (cap. 17). De his ergo, quae expresse per spiritum prophetiae propheta cognoscit, maximam certitudinem habet et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata, . . . sed ad ea quae cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu vel per spiritum proprium; non autem omnia quae cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur; talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiae* (S. Th. 2. 2. q. 171. art. 5).

b) Um aber den Erkenntnisprozeß zum Abschluß zu bringen, muß zum Objekte noch das Urteil hinzukommen (*iudicium de acceptis*), durch welches die erkennende Seele das Objekt anerkennt oder nicht anerkennt, bejaht oder veneint; denn die Wahr-



heit liegt nicht in der bloßen Vorstellung des Objektes, sondern im Urteil darüber.

3. Wenden wir nun das Gesagte auf die hl. Schrift an, so ist offenbar nur bei einzelnen Verfassern derselben, wie z. B. den Propheten, und auch bei diesen nur teilweise das Objekt durch eigentliche Offenbarung oder *revelatio* vorhanden. In diesem Falle ist mit dem Objekte auch das Urteil von Gott gegeben, eben weil der Mensch sich der göttlichen Offenbarung bewußt ist. Das durch Offenbarung Mitgeteilte sind Gedanken Gottes, die der Mensch mit seinem Verstande aufnimmt und nachdenkt.

Das Gleiche gilt für die Mitteilungen durch den *divinus instinctus*: es sind Gedanken und Urteile, die Gott im Menschen erweckt, nur mit dem Unterschied, daß der Mensch von der göttlichen Eingebung kein Bewußtsein hat.

Andere biblische Schriftsteller aber erkennen das Objekt auf rein menschliche Weise, wie z. B. die Verfasser der historischen Bücher, die den Inhalt ihrer Schriften entweder schon voranden oder durch Nachforschung gewannen. Hier sind die Gedanken rein menschliche, und ebenso wäre auch das Urteil ohne göttliche Einwirkung ein bloß menschliches. Damit nun auch in diesem Falle das Urteil zugleich ein Urteil Gottes sei, muß es durch göttliche Erleuchtung zustande kommen, *cum adiutorio divini luminis*, wie der hl. Thomas sagt. *Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam, quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine prophetarum; qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetae, quia prophetico officio fungebantur; unde ex persona Domini loquebantur, dicentes ad populum: Haec dicit Dominus; quod non faciebant illi, qui Hagiographa conscripserunt; quorum plures loquebantur frequentius de his, quae humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen divini luminis* (S. theol. 2—2. q. 174. art. 2. ad 3).

Diese Erleuchtung ist jedoch nicht bloß eine assistentia negativa, sondern ein wirkliches positives Licht, welches das Urteil

des menschlichen Verfassers beeinflusst und mit ihm hervorbringt. Der Schriftsteller wird in eine übernatürliche Erkenntnisssphäre emporgehoben, so daß sein Urteil zugleich ein Urteil Gottes ist und göttliche Gewißheit bekommt.

Daß Gott dem Verfasser den Gegenstand der zu schreibenden Schrift bezeichne, ist in jedem Fall notwendig, mag der Gegenstand selbst von Gott geoffenbart oder menschlich erworben sein. Wenn aber Gott den auf natürliche Weise beschafften Gegenstand dem Schriftsteller bloß bezeichnen und ihm beistehen würde, daß er all das und nur das, was Gott will, irrtumslos niederschreibe, dann wären es immerhin nur menschliche, wenn auch von Gott gewollte Gedanken, und Gott wäre nicht im vollen Sinne Autor eines so entstandenen Buches; wohl aber ist er das, wenn der menschliche Verfasser durch göttliche Erleuchtung über das in rein natürlicher Weise gewonnene Objekt urteilt, und dieses Urteil eben wegen des übernatürlichen Einflusses zugleich Urteil Gottes ist; ohne dieses höhere Licht ist das zweite Machabäerbuch, das ja nur ein Auszug aus einem andern Werke ist (2 Mach 2, 24), bloß ein menschliches, wenn auch von Gott gewolltes Buch.

4. Zur Erleuchtung des Verstandes gehört also:

- a) daß Gott den Gegenstand eines Buches bezeichne,
- b) daß er dem Verfasser durch übernatürliche Erleuchtung ein übernatürliches Urteil über den so oder anders gewonnenen Gegenstand ermögliche.

Dagegen ist eine eigentliche Offenbarung nicht notwendig, kommt aber hie und da hinzu und bildet dann einen höhern Grad von Inspiration. An und für sich sind die Begriffe *inspiratio* und *revelatio* streng zu unterscheiden; wie es eine Inspiration ohne Offenbarung gibt, so gibt es auch eine Offenbarung ohne Inspiration.

Wenn man gegen diese Erklärung betr. die Erleuchtung des Verstandes einwendet, Gott mache die Gedanken des Schriftstellers dadurch zu seinen eigenen, daß er sie bezeichne und dem Verfasser beim Niederschreiben beistehe, ohne daß es noch einer Erleuchtung über den schon gewußten Inhalt bedürfe, so ist zu entgegen, daß das doch eher eine göttliche Approbation menschlicher Gedanken als eine Inspiration ist, und daß die Beihilfe eines göttlichen Lichtes (*adiutorium divini luminis*) viel besser dem Begriffe einer „göttlichen Einhauchung“ (*θεόπνευστος* 2 Tim 3, 16) und des „Getragenseins vom hl. Geiste“ (*ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου*)

φερόμενοι 2 Petr 1, 21) entspricht, als die Bezeichnung des Stoffes und der Beistand bei der Abfassung.

5. Zur Erleuchtung des Verstandes muß noch die Anregung des Willens hinzukommen. Was die göttliche Einwirkung auf den menschlichen Willen betrifft, so genügt es zu sagen, daß Gott ein solches Buch will und den Willen des Menschen in wirksamer Weise zur Abfassung desselben antreibt. „Denn nicht durch Menschenwillen wurde jemals eine Weissagung gebracht, sondern vom hl. Geiste getrieben haben heilige Gottesmänner geredet“ (2 Petr 1, 21). Die Antwort auf die Frage, wie das geschieht, hängt von der verschiedenen Auffassung über das Verhältnis von Gnade und menschlicher Freiheit ab, die hier nicht erörtert werden kann.

6. Die übernatürliche Erleuchtung Gottes bezieht sich ferner nicht nur auf die Denktätigkeit des inspirierten Schriftstellers (res et sententiae), sondern auch auf die äußere Form und den Ausdruck, in welchem er seine Gedanken mitteilt (verba). Inhalt und Form dürfen nicht getrennt werden, Gedanke und Ausdruck bilden zusammen ein Schriftwerk, und damit Gott in Wahrheit Autor der hl. Schrift genannt werden könne, müssen beide auf ihn als primäre Ursache zurückgeführt werden. Freilich nicht so, daß Gott die Worte eingibt oder diktiert, und der heilige Schriftsteller sie bloß mechanisch aufzeichnet, ebensowenig als es zur Inspiration gehört, daß er die Gedanken eingebe; auch nicht so, daß er den Schriftsteller bloß vor irriger Darstellung bewahrt; wohl aber so, daß das göttliche Licht den menschlichen Verfasser auch bei der Wahl des Ausdrucks beeinflusst und leitet; denn dieses muß den Menschen bei seiner ganzen Tätigkeit bis zum Abschluß des Werkes beherrschen, und von der Erkenntnis hängt naturgemäß auch die schriftliche Ausdrucksweise ab. Damit fällt auch die Notwendigkeit weg, für gewisse Wörter und Sätze, wie z. B. Logos, die Tauf- und Konsekrationsformel, eine besondere Inspiration annehmen zu müssen, während sonst die Wahl des Ausdruckes dem Schriftsteller anheimgestellt sei unter bloßer Bewahrung vor irriger Darstellung des Wortes Gottes.

Da die Gnade die Natur nicht aufhebt, so läßt die Inspiration auch die Individualität des Schriftstellers bestehen, und da Gott immer einen bestimmten Menschen, der seine besondere Eigentümlichkeit des Denkens und Sprechens hat, zu seinem Instrumente erwählt, so wird dasselbe göttliche Licht sich in Auf-

fassung und Sprache bei verschiedenen Schriftstellern verschieden äußern, wie derselbe Sonnenstrahl in verschiedenen Körpern verschiedene Farben erzeugt, wie die Schrift je nach der Feder, die Musik je nach dem Instrumente verschieden ausfällt. „Deus operatur in unoquoque secundum eius proprietatem“, sagt Thomas (S. Th. 1. q. 83. a. 1. ad 3). Daraus erklärt sich zur Genüge die Verschiedenheit in der Darstellungsweise und Sprache, selbst die Mangelhaftigkeit derselben, sowie die abweichende Erzählung gleicher Lehren und Begebenheiten (z. B. in den Evangelien), ohne daß man die äußere Form von der Inspiration auszunehmen braucht; denn nicht nur kann die Inspiration dem Grade nach verschieden sein, sondern sie hebt die menschliche Unvollkommenheit des Verfassers überhaupt nicht auf, ebensowenig als das Licht jeden Diamant wasserhell macht. Deshalb können der Übersetzer des Ecclesiasticus und der Verfasser des zweiten Machabäerbuches sich wegen der Unvollkommenheit ihrer Arbeit entschuldigen.

In diesem Sinne ist also auch eine *inspiratio verbalis* anzunehmen, die schon von einigen Vätern ausgesprochen wurde. Nach Origenes (Selecta in Psalmos, e tomo in Ps I. 4. Migne 12, 1081) „erstreckte sich die Weisheit Gottes auf die ganze göttlich inspirierte Schrift bis zum geringsten Buchstaben“ (*μέχρι τοῦ τυχόντος γράμματος*), und wie bei der Welschöpfung die göttliche Kunst sich auch im kleinsten zeigt, so hat von allem, was auf Eingebung des hl. Geistes geschrieben worden, Gottes Vorsehung „sozusagen jedem Buchstaben“ (*ὥς ἔστιν εἰπεῖν ἐκάστῳ γράμματι*) Spuren der Weisheit eingestreut. Gregor von Nazianz (Or 2. apologetica n. 105) sagt: „Wir dehnen die Sorgfalt des hl. Geistes aus bis zum letzten Tüpflein und Strichlein“ (*ἡμεῖς δὲ οἱ καὶ μέχρι τῆς τυχούσης κεραίας καὶ γραμμῆς τοῦ Πνεύματος τὴν ἀκριβείαν ἔλκοντες*). Chrysostomus (in Gen. hom. 15, 1) lehrt, „es sei in den hl. Schriften weder ein kurzer Ausdruck noch eine Silbe zu übergehen“ (*μηδὲ βραχεῖαν λέξιν μηδὲ συλλαβὴν παρατρέχειν*). Auch die Worte des Vaticanums: *Spiritu sancto inspirante conscripti* deuten an, daß eine positive göttliche Einwirkung beim Schreiben stattfindet.

Die Verbalinspiration kann sich natürlich nur auf die Originalien der Bibel beziehen. Wenn jetzt bloß mehr oder minder verderbte Abschriften und Übersetzungen vorhanden sind, so besitzen wir trotzdem wesentlich die gleiche hl. Schrift; denn es ist kein wesentlicher Unterschied, daß die Bibel in einer andern



Sprache uns vorliegt, oder daß der Text in Nebensachen Schaden gelitten hat. So bleibt ein Mensch wesentlich derselbe, auch wenn er im Laufe der Zeit verschiedene körperliche Mängel bekommen hat. Man kann also nicht sagen, wir könnten bei Annahme der Verbalinspiration die Vulgata nicht einfachhin als hl. Schrift bezeichnen; wohl aber ist zuzugeben, daß wir in der Vulgata die Bibel nicht mehr in der ursprünglichen Gestalt und Vollkommenheit besitzen.

7. Der volle Begriff der Inspiration läßt sich demnach in folgende Punkte zergliedern:

a) Gott regt in wirksamer Weise den Willen eines von ihm zum Vermittler seiner schriftlichen Offenbarung auserwählten Menschen an, ein Buch zu verfassen;

b) Gott bezeichnet den Gegenstand des zu schreibenden Buches;

c) das Objekt der Erkenntnis kann auf gewöhnliche, menschliche Weise erworben werden, doch kommt bisweilen die Darbietung desselben durch göttliche Offenbarung hinzu, deren sich der menschliche Verfasser bewußt ist — *revelatio* — oder nicht bewußt ist — *divinus instinctus*;

d) das Urteil über das Objekt kommt durch göttliche Erleuchtung — *adiutorium divini luminis* — zustande und empfängt von ihr untrügliche Gewißheit; bei der bewußten Offenbarung ist es mit derselben zugleich gegeben;

e) dieselbe göttliche Erleuchtung beeinflusst auch die schriftliche Abfassung, ohne des Menschen Individualität und schriftstellerische Bemühung aufzuheben.

So ist Gott in Wahrheit der primäre, der Mensch der sekundäre Autor der ganzen hl. Schrift in bezug auf Inhalt und Form. In ähnlicher Weise ist in der Gnadenordnung das übernatürliche gute Werk zugleich Werk Gottes und des Menschen, indem Gott in uns das Denken, Wollen und Vollbringen bewirkt (2 Kor 3, 5; Phil 2, 13; vgl. Gal 2, 20). Aus diesem Vergleich ergibt sich auch, daß der hl. Schriftsteller sich der Inspiration nicht bewußt zu sein braucht.

8. Mit diesem Begriffe der Inspiration stimmt überein, was Leo XIII. in seiner Enzyklika „*De studiis Scripturae Sacrae*“ davon sagt: *Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet, et recte mente conciperent et fideliter conscri-*

bere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent: secus non ipse esset auctor sacrae Scripturae universae. Nur braucht man nicht anzunehmen (was die Worte auch nicht sagen), daß die hl. Schriftsteller sich der Inspiration bewußt waren, und daß sie in bewußter Weise den Befehl Gottes ausführten (in actu signato); es genügt, daß sie tatsächlich schrieben, was Gott wollte (in actu exercito) <sup>1)</sup>.

## § 6. Ausdehnung der Inspiration in bezug auf den Inhalt.

1. H. Holden beschränkte in seiner *Divinae fidei analysis* (Paris 1652) die Inspiration auf die Glaubens- und Sittenwahrheiten unter Ausschluß der historischen, geographischen und naturwissenschaftlichen Angaben.

2. Kardinal Newman (1884) war ähnlicher Meinung, insbesondere schloß er von der Inspiration die „obiter dicta“, gelegentliche, nebensächliche Bemerkungen aus, wie z. B. Tob 11, 9: Der Hund des Tobias habe mit dem Schweife gewedelt; Judith 1, 5: Nabuchodonosor sei König von Assyrien in Ninive gewesen; 2 Tim 4, 13: Paulus habe seinen Mantel in Troas zurückgelassen; die Grüße am Ende der Briefe.

3. Die Möglichkeit von Irrtümern in der Bibel wurde grundsätzlich zugegeben von der *école large* der Franzosen (Lenormant, Loisy, d'Hulst) und von einigen italienischen Gelehrten (Can. Bartolo: ein Maximum der Inspiration in religiösen Dingen; ein Minimum, das nicht vor Irrtum schützt, in nicht religiösen; die Barnabiten Semeria und Savi: Beschränkung der Inspiration durch den Zweck eines jeden Buches, nämlich Unterweisung der Menschen in den Heilswahrheiten).

Im Grunde genommen erneuern diese die Meinung Holdens und lassen die Inspiration nur für die Glaubens- und Sittensachen gelten mit der Begründung, Gott habe uns in der hl. Schrift nicht über Fragen der Profanwissenschaft, sondern über das, was zu unserm Heile gehört, belehren wollen.

Daran ist soviel richtig, daß der eigentliche Zweck der Inspiration die Mitteilung religiöser Wahrheiten ist, die um ihrer

<sup>1)</sup> Vgl. die Artikel von P. Lagrange in der *Revue Biblique*, Paris 1895 p. 563 sqq.; 1896 p. 199 sqq.; p. 485 sqq.; 1897 p. 75 sqq.

selbst willen geoffenbart sind. Weil aber die Offenbarung in geschichtlicher Form stattfand, so mußten auch Wahrheiten aus dem philosophischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Gebiet mitgeteilt werden, soweit sie mit jenen in Beziehung stehen oder überhaupt zur religiösen Belehrung dienen, und darum durfte Gott auch in Mitteilungen nicht religiöser Natur bei den inspirierten Schriftstellern keine formellen Irrtümer zulassen. Denn wenn die hl. Schrift in weltlichen, natürlichen Dingen, die unserer Erkenntnis unterliegen, unzuverlässig ist, soll sie dann in himmlischen, übernatürlichen Glauben verdienen? Hier gilt das Wort Luc 16, 20: „Wer im Geringsten getreu ist, ist auch im Großen getreu, und wer im Geringsten ungerecht ist, ist auch im Großen ungerecht.“ Eine Scheidung dessen, was zum Glauben und zu den Sitten gehört, läßt sich übrigens gar nicht durchführen, und so würde die Glaubwürdigkeit der ganzen Bibel ins Wanken geraten.

4. Alle diese Beschränkungen der Inspiration sind unvereinbar mit der Lehre der Kirche, daß Gott der Urheber der ganzen hl. Schrift ist, und ihnen gegenüber hat Leo XIII. in seinem Rundschreiben über die Schriftstudien die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel in allen Stücken mit voller Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen, wenn er sagt: *At nefas omnino fuerit, aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes coangustare, aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem. Nec enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil praeterea, pertinere, eo quod falso arbitrentur, de veritate sententiarum quum agitur, non adeo exquirendum quatenus dixerit Deus, ut non magis perpendatur quam ob causam ea dixerit. Etenim libri omnes atque integri, quos Ecclesia tamquam sacros et canonicos recipit, cum omnibus suis partibus, Spiritu sancto dictante, conscripti sunt; tantum vero abest ut divinae inspirationi error ullus subesse possit, ut ea per se ipsa, non modo errorem excludat omnem, sed tam necessario excludat et respuat, quam necessarium est, Deum, summam Veritatem, nullius omnino erroris auctorem esse. Haec est antiqua et constans fides Ecclesiae, sollemni etiam sententia in Conciliis definita Florentino et Tridentino; confirmata denique atque expressius declarata in Concilio Vaticano . . . Consequitur, ut qui in locis authenticis Librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, ii profecto aut catholicam divinae in-*

spirationis notionem pervertant, aut Deum ipsum erroris faciant auctorem.

Wenn auch die vom tridentinischen und vatikanischen Konzil gebrauchten Worte: *libri integri cum omnibus suis partibus* nach ihrer Genesis und ihrer Auffassung durch die Theologen nicht notwendig auf alle kleinsten Teile der Bibel bezogen werden müssen, so verbürgt doch die Tradition in unzweideutiger Weise die Ausdehnung der Inspiration auf die ganze Bibel und jeden einzelnen Teil derselben, und das päpstliche Rundschreiben bezeugt, auch ohne eine lehramtliche Entscheidung zu sein, darauf gestützt, diesen Glauben der Kirche an die volle Irrtumslosigkeit der hl. Schrift: *Atque adeo Patribus omnibus et Doctoribus persuasissimum fuit, divinas Litteras, quales ab hagiographis editae sunt, ab omni omnino errore esse immunes, ut propterea non pauca illa, quae contrarii aliquid vel dissimile viderentur afferre (eademque fere sunt quae nomine novae scientiae nunc obiciunt) non subtiliter minus quam religiose componere inter se et conciliare studuerint; professi unanimes, Libros eos et integros et per partes a divino aequae esse afflatu, Deumque ipsum per sacros auctores elocutum nihil admodum a veritate alienum ponere potuisse. Ea valeant universe quae idem Augustinus ad Hieronymum scripsit: „Ego enim fateor caritati tuae, solis eis Scripturarum libris qui iam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorum scribendo aliquid errasse firmissime credam. Ac si aliquid in eis offendero litteris quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam“ (Ep. 82, 1). Die Ausschließung jeglichen Irrtums in der hl. Schrift ist auch in dem verurteilten elften Satz des neuen „Syllabus“ Pius X. vom 3. Juli 1907 ausgesprochen: *Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam Sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.**

5. Die absolute Irrtumslosigkeit gilt aber nur von den Originalien (in locis authenticis . . . divinae litterae, quales ab hagiographis editae sunt), nicht für die heutigen Texte, auch nicht für die Vulgata: *Fieri quidem potest, ut quaedam librariis in codicibus scribendis minus recte exciderint; quod considerate iudicandum est, nec facile admittendum, nisi quibus locis rite sit demonstratum* (Encycl. Prov. Deus). Vgl. § 53, 3.



## § 7. Irrtumslosigkeit der Bibel.

Da die Inspiration sich auf die ganze hl. Schrift erstreckt, soweit deren Text kritisch sicher, also weder durch Abschreiber verderbt, noch durch Glossen erweitert ist, so folgt daraus die volle Irrtumslosigkeit der Bibel. Zum richtigen Verständnis derselben sind jedoch folgende Punkte zu beachten.

1. Weil Gott in der hl. Schrift „durch Menschen in menschlicher Weise redet“ (Aug. Civ. Dei 17, 6), so lehrt er darin nur dasjenige, was der hl. Schriftsteller behaupten oder verneinen will. *Sacram Scripturam legentes nihil aliud appetunt, quam cogitationes voluntatemque illorum a quibus conscripta est, invenire, et per illas voluntatem Dei, secundum quam tales homines locutos esse credimus* (Aug. De doctr. christ. 2, 5). Die verschiedenen Literaturgattungen, deren sich menschliche Schriftsteller bedienen, können auch in der hl. Schrift vorkommen, und es ist deshalb die literarische Art zu bestimmen, der ein Buch oder ein Abschnitt der Bibel angehört. Es ist zu unterscheiden, ob der Verfasser prosaisch oder poetisch, im eigentlichen oder übertragenen, metaphorischen Sinn, wozu die Parabel und Allegorie gehören, rede, ob er exakt oder hyperbolisch oder populär, d. h. nach der sinnlichen Anschauung, sich ausdrücke, ob er Geschichte erzähle oder im Gewand der Geschichte hloß moralisch belehren wolle, wie das im Roman geschieht, ob er endlich behaupte oder referiere. Diese Unterscheidung ist von wesentlicher Bedeutung, damit man nicht aus einer Schrift etwas herauslese, was der Verfasser nicht sagen wollte. Es ist selbstverständlich, daß die Wahl der Literaturgattung und der Ausdrucksweise durch den Schriftsteller unter dem Einflusse der Inspiration geschah.

2. „Vom buchstäblichen und gleichsam vor den Augen liegenden Sinne darf man sich keineswegs entfernen, außer wenn die Vernunft ihn festzuhalten verbietet, oder die Notwendigkeit ihn preiszugeben zwingt“ (Encycl. P. D.). Den Erzählungen muß also der geschichtliche Charakter gewahrt bleiben, und die Annahme einer freieren literarischen Art muß im konkreten Falle durch Gründe bewiesen werden. Die Frage: „Ob als ein Prinzip richtiger Exegese die Meinung zugelassen werden könne, welche annimmt, daß Bücher der hl. Schrift, die als geschichtlich gelten, sei es ganz, sei es zum Teil, bisweilen nicht eigentliche und objektiv wahre Geschichte erzählen, sondern nur

die geschichtliche Form zur Schau tragen, um den buchstäblichen oder geschichtlichen Sinn der V. zu bezeichnen“, wurde von der römischen K. am 23. Juni 1905 so beantwortet: „Nein, denn wir annehmen, der aber nicht leicht und ohne Grund, daß, ohne Widerspruch gegen die Auffassung, beschädet ihres Urteils, durch gründliche Beweise es habe der Hagiograph keine wahre und eingezeichnet darstellen, sondern unter dem Scheine und in der Geschichte eine Parabel, Allegorie oder sonst eine buchstäblichen oder geschichtlichen Bedeutung weichenden Sinn vorlegen wollen.“ Die Entsch. zu, daß Fälle bloß scheinbar geschichtlicher kommen können, warnt aber vor leichtfertiger Annahme solcher. Beispiele sind die Parabeln wie Geschichte lauten und auch nicht immer eingezeichnet werden, wie z. B. Luc 10, 30 ff.; 19, 11 f. ferner der Prolog und Epilog von Job (wo die Schmückung einer wirklichen Begebenheit, wäh. des Buches bildenden Reden 3, 1—42, 6 f. f. des Dichters sind); vielleicht auch das Buch Tobia (Grundlage). Das Hohe Lied ist nach kirchlicher Allegorie zu fassen.

3. Von Gott ist im A. T., besonders in d. anthropomorphistischen Weise die Rede, der Mensch denkend, redend, handelnd dargestellt wird. Gottes ist nicht immer als ein äußeres zu betrachten, kann auch als innere Einsprechung gedeutet werden.

4. Sowohl kürzere Aussprüche als längere, meistens nur dem Sinne nach wiedergegeben, vielfach zusammengestellt (Bergpredigt bei Matth. 23, 1—12; Mehrheit von Personen zugeschrieben statt d. eines und Auftrag redenden Sprecher (Jos 24, 16—27; lyrische Ergüsse (Lied der Debora und des Barak, Anna, Magnificat, Benedictus etc.) mögen ihre gegliederte Fassung vom ersten Aufzeichner erhalten.

5. Dasselbe Ereignis kann von verschiedenen Stellern verschieden berichtet werden, weil der eine ausführlich erzählen, der andere nur

mitteilen will und dadurch gezwungen ist, zeitlich Auseinanderliegendes zusammenzufassen oder später Geschehenes zu antizipieren. Vgl. 2 Sam 24, 1 und 1 Par 21, 1; 1 Mach 6, 1 ff. und 2 Mach 9; Matth 8, 8 und Luc 7, 6; Matth 8, 28 und Mc 5, 2; Matth 9, 18 und Mc 5, 23.

6. Daß die Ur- und Patriarchengeschichte sowie die Geschichte des israelitischen Volkes vor Salomon sagenhaft ausgeschmückt sei, läßt sich aus der Analogie der mythischen Anfangsgeschichte anderer Völker nicht folgern; es ist eben der Vorzug der inspirierten Geschichte, daß sie die Wahrheit aus dem Sagenkreise ausgeschieden hat. Es wäre auch unmöglich, den geschichtlichen Kern aus der angeblich sagenhaften Umrandung loszutrennen, und so bliebe alles zweifelhaft; die alttestamentliche Geschichte hätte kein historisches Fundament. Dagegen kann zugegeben werden, daß mitunter im selben Buche Doppelberichte über dasselbe Faktum aufgenommen oder miteinander verschmolzen wurden, wobei dann ein Bericht Umstände hervorhebt, die der andere nicht kennt, und so ein scheinbarer Widerspruch entsteht.

7. Eine literarische Abhängigkeit der biblischen Urgeschichte von der heidnischen, besonders babylonischen Mythologie, insofern diese den Stoff geliefert hätte, der vom biblischen Verfasser dann des Polytheismus entkleidet und im Sinne des strengen Monotheismus dargestellt worden wäre, ist trotz einiger Berührungen in untergeordneten Punkten (die Schöpfung aus dem Chaos erinnert an den Kampf des Gottes Marduk mit der Göttin Tiamat, die Sündfluterzählung an das Gilgamesch-Epos; dagegen gibt es für die biblische Erzählung vom Paradies und Sündenfall keine sichere Analogie im babylonischen Mythos) nicht anzunehmen, weil das Höhere nicht aus dem Niederern, die durchaus monotheistische, erhabene Darstellung der Bibel nicht aus dem polytheistischen, grotesk-phantastischen Mythos herrühren kann. Das Gemeinsame der Religionen der Heiden mit der Religion Israels (Idee einer Gottheit, Schöpfung, Offenbarung, Opfer) ist teils aus der natürlichen Erkenntnis der Vernunft abzuleiten, teils stammt es aus der Uroffenbarung, die in Israel durch besondere göttliche Vorsehung rein erhalten, von den Heiden aber entstellt und verzerrt wurde (vgl. Röm 1, 18—23). Gewisse Ähnlichkeiten in der Gesetzgebung, in Sitten und Kultusgebräuchen erklären sich aus der Herkunft Israels aus Babel, woher Abraham ausgewanderte, sowie aus dem großen Einfluß der Kultur der be-

nachbarten Völker (Babylonier, Ägypter, Phönizier, Araber) auf die Israeliten, wofern es sich nicht um menschliches Gemeingut handelt. Dagegen unterscheidet die Schöpfung aus nichts, der reine Monotheismus und das Prophetentum, die Sabbatfeier und die gesetzliche Verurteilung aller sündhaften oder zur Sünde führenden Gebräuche (Menschenopfer, Wahrsagerei, Zauberei, Astrologie, Totenbeschwörung, Bilderdienst) Israel gewaltig von allen alten Völkern, trotzdem es mit ihnen die semitische Abstammung teilte oder von ihnen vielfach beeinflusst wurde. Also nicht Babel-Bibel, sondern Bibel-Babel.

8. In Schriften, die ein philosophisches Problem behandeln, wie Job, Eccl., Ps 72, ist nicht jeder einzelne Satz wahr, sondern die Wahrheit ergibt sich als Resultat aus dem Ganzen, aus Rede und Widerrede, Einwurf und Entgegnung. Auch Paulus macht in seinen Briefen oft sich selbst Einwendungen, um sie zu widerlegen.

9. Manche Tatsachen und Aussprüche werden bloß referiert, ohne daß über die Sittlichkeit der Handlungen oder die Wahrheit der Worte geurteilt würde, z. B. Gen 27, 1 ff.; Ex 1, 15 ff.; Judith 10, 12 ff.; 2 Mach 14, 37 ff. In diesem Falle verbürgt die Inspiration nur die Tatsächlichkeit des Berichteten, das Urteil bleibt dem Leser überlassen. Ein positives Urteil wird gefällt z. B. 3 Reg 19, 10—18 (Rom 11, 2—4); Tit 1, 12. 13.

10. Wenn ein biblischer Autor eine andere Schrift ausdrücklich (explicite) zitiert, so ist zu unterscheiden, ob er einfach referiert, wie z. B. 1 Mach 12, 21, oder ob er zum Beweis der Wahrheit des von ihm Erzählten sich darauf beruft, wie Num 21, 14; Jos 10, 13; 2 Sam 1, 18; 3 Reg 11, 41; 14, 29; 15, 31. Im ersten Falle überläßt er die Verantwortlichkeit für das Gesagte dem fremden Autor, im zweiten übernimmt er sie selbst.

11. Schwieriger ist die Frage der *citationes tacitae vel implicitae*. Auf die Frage: „Ist es zur Lösung von Schwierigkeiten, die in einigen Texten der hl. Schrift vorkommen, welche geschichtliche Tatsachen zu berichten scheinen, dem katholischen Exegeten erlaubt zu behaupten, es handle sich bei diesen um die stillschweigende oder eingeschlossene Zitierung eines von einem nicht inspirierten Autor verfaßten Dokumentes, dessen gesamte Behauptungen der inspirierte Autor keineswegs zu billigen oder zu den seinen zu machen beabsichtigt, und die deshalb nicht als irrtumsfrei betrachtet werden können?“ antwortete die Bibel-



kommission am 13. Februar 1905: „Nein, den Fall ausgenommen, daß unbeschadet der Auffassung und des Urteils der Kirche mit gründlichen Beweisen dargetan werde: 1) daß der Hagiograph wirklich Worte oder Dokumente eines andern zitiere, und 2) daß er dieselben weder billige, noch zu den seinen mache, so daß man mit Recht annimmt, er rede nicht in seinem eigenen Namen.“ Die Möglichkeit solcher Zitate ist damit zugestanden; solche scheinen in der Tat vorzuliegen 3 Reg 8, 8; 9, 21; 12, 19; 4 Reg 18, 5; 23, 25; 2 Par 5, 9; 8, 8. Mag es auch schwer halten, die Bedingungen, besonders die zweite, zu erfüllen, so kann es doch nicht unmöglich sein, weil sonst die Aufstellung derselben zwecklos wäre. Die negative Form der Entscheidung mahnt jedenfalls zu großer Vorsicht und betrachtet solche Zitate als seltene Ausnahmefälle.

12. Es widerspricht nicht der Wahrhaftigkeit der Bibel, wenn der Verfasser eines didaktischen Buches sich den Anschein gibt, als ob er Salomon wäre, wie sicher der Verfasser der Sapientia (9, 7. 8.), oder sein ganzes Werk dem Salomon in den Mund legt, wie wahrscheinlich der Verfasser des Ekklesiastes, der aber durch die Wahl dieses Namens andeutet, daß hier ein Salomon redivivus spreche. Es ist das eine literarische Fiktion, die auch sonst im Altertum vorkommt (Xenophon und Plato geben ihre Weisheit als die des Sokrates aus) und den Zweck hat, einem Buche durch den Namen eines berühmten Mannes mehr Autorität zu geben. Das gleiche gilt von absichtlichen Pseudonymen, wie 1 Petr 5, 13 (Babylon-Rom) und vielleicht von einigen Namen im Buche Judith.

13. Was das Verhältnis der Bibel zur Naturwissenschaft betrifft, so äußert sich die Enzyklika P. D. darüber so: Die hl. Schriftsteller, oder richtiger „der Geist Gottes, der durch sie redete, wollte die Menschen nicht belehren über dieses (nämlich über das innerste Wesen der augenfälligen Dinge), was niemand zum Heile nützen würde“ (Aug. de Gen. ad litt. II. 9, 20.); weshalb sie, statt direkt Naturforschung zu treiben, die Dinge selbst manchmal lieber in gewisser übertragener Weise beschreiben und behandeln, oder so, wie es die gewöhnliche Redeweise in jenen Zeiten mit sich brachte und jetzt im täglichen Leben über viele Dinge mit sich bringt, selbst unter den gelehrtesten Menschen. Da aber durch die Volkssprache zunächst und eigentlich das ausgedrückt wird, was unter die Sinne fällt, so hat der hl. Schrift-

steller (und das hat auch der englische Lehrer bemerkt) in ähnlicher Weise „sich an das gehalten, was sinnlich wahrnehmbar erscheint“ (Sum. th. I. q. 70. art. 1 ad 3), oder was Gott selbst, zu den Menschen redend, nach ihrer Fassungskraft nach menschlichem Sprachgebrauch ausgedrückt hat.

Daraus lassen sich folgende Sätze ableiten:

a) Es ist in der Bibel keine eigentliche, gelehrte Naturwissenschaft, weder Kosmogonie (z. B. Gen 1), noch Zoologie, noch Botanik usw. zu suchen, weil das ihrem religiösen Zwecke fremd ist; die Bibel redet vielmehr von der Natur nach dem Augenscheine d. h. so wie sie in die Sinne fällt, und nach dem Eindruck, den sie auf die sinnliche Wahrnehmung ausübt. So nennt sie Sonne und Mond die zwei großen Leuchten im Vergleich zu den andern Sternen (Gen 1, 16), weil sie dem Erdbewohner als solche erscheinen; sie teilt die Pflanzen nach der äußerlich sichtbaren Fortpflanzungsart in zwei Klassen ein: Kräuter, welche Samen bringen, und Bäume, welche Früchte tragen, worin ihr Same ist (Gen 1, 11); die Tiere werden unterschieden nach ihrem Aufenthaltsort in Wassertiere, Flugtiere und Landtiere, letztere wieder in (zahmes) Vieh, Kriechtiere und Tiere des Feldes d. h. Wild (Gen 1, 20—25); die reinen und unreinen Tiere werden nur nach äußern Merkmalen bestimmt, (weshalb auch der Igel, der Klippdachs und der Hase wegen ihrer eigentümlichen Mundbewegung zu den Wiederkäuern gerechnet werden, Lev 11), desgleichen der Aussatz an Menschen, Häusern und Kleidern (Lev 13, 14).

b) Die Bibel drückt sich sehr oft bildlich oder im Metaphern aus, teils der Anschaulichkeit wegen, teils weil die Sprache die Bilder überhaupt nicht entbehren kann (auch die Gelehrten reden vom Strom der Elektrizität, von Licht- und Schallwellen). So spricht sie vom Tor (Gen 28, 17) und von den Schleusen des Himmels (Gen 7, 7, 11; 4 Reg 7, 2), von den Schlüsseln des Himmelreiches und den Toren der Hölle (Mt 16, 18, 19). Diese Bilder sind entweder vom Sprechenden oder vom Schriftsteller frei gewählt oder lagen schon im Sprachsatz vor, weshalb die bildliche Redeweise eng mit dem folgenden Punkte zusammenhängt.

c) Die biblischen Schriftsteller reden in der Sprache ihrer Zeit, ob nun deren Ausdrucksweisen auf richtigen Voraussetzungen beruhen oder nicht. Die Sprache geht nämlich aus der

Naturerkenntnis hervor; ist die letztere irrig, so wird es auch der sprachliche Ausdruck dafür sein. Beispiele: Die Sonne geht auf und unter; der Storch heißt im Hebräischen chasida = fromm, wegen seiner vermeintlichen Pietät gegen die Jungen vgl. Job 39, 13 ff.; Schlangenklugheit und Taubeneinfalt Mt 10, 16; Fuchs = Bild eines verschlagenen Menschen Lc 13, 32. Der hl. Schriftsteller dachte wohl von der Natur nicht richtiger, als seine Zeitgenossen; aber es kommt nicht auf sein subjektives Denken an, sondern auf das, was er sagen wollte. Man darf also nicht sagen, die Bibel stehe auf dem unvollkommenen Standpunkt der Naturerkenntnis ihrer Zeit, weil sie sonst offenbar Falsches enthalten würde, was auch in bezug auf profane Dinge durch die Inspiration ausgeschlossen ist; wohl aber muß man sagen, sie spreche die Sprache ihrer Zeit, und diese kann Ausdrücke enthalten, die aus falscher Naturauffassung hervorgegangen sind, weil die Sprache das Gebilde irrtumsfähiger Menschen ist. Die biblischen Autoren mußten aber die Sprache als etwas Gegebenes hinnehmen, um von ihren Zeitgenossen verstanden zu werden; denn sie reden die Sprachen der Menschen und nicht der Engel.

Das unter b u. c Gesagte gilt übrigens nicht nur von Äußerungen der Bibel über die Natur, sondern von der Sprache der Bibel überhaupt.

14. Mythologische Anklänge sollen sich finden, wenn in dichterischen Stellen das ursprüngliche Chaos oder die Urflut (Gen 1, 1) als ein Ungetüm, ein Drache (auch Schlange, Rahab, Leviathan genannt) gedacht ist, der von Gott bei der Schöpfung besiegt worden, wie der babylonische Gott Marduk die Göttin Tiamat bezwang. Zahlreiche Texte dafür sind angeführt von Gunkel, Genesis übersetzt und erklärt, Göttingen 1901, S. 111 ff. Allein abgesehen vom zweifelhaften Alter des babylonischen Mythos beziehen sich manche dieser Texte nicht auf die Urflut, sondern auf Ägypten oder andere Völker oder wirkliche Meerungeheuer; in den andern handelt es sich um ein dichterisches Bild, das dem Dichter möglicherweise von der Mythologie nahegelegt und von ihm absichtlich gewählt wurde, um die Allmacht Jahves zu veranschaulichen, nicht aber um mythologische Reste oder abgeblaßte Mythologie<sup>1)</sup>. Solche mythologische Bilder und Anspielungen werden ja auch im Christentum bis auf unsere Zeit gebraucht (vgl. St. Georg, der Drachentöter) und gehören zum Gemeingut der Sprachen.

<sup>1)</sup> Vgl. V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht, Freiburg (Schweiz) 1902, S. 85-90.

## Zweiter Teil.

# Vom Kanon.

### § 8. Der Name Kanon.

Kanon heißt ursprünglich Richtschnur, sowohl im physischen Sinne als Meßschnur, wie im geistigen als Regel, Norm. In beiden Bedeutungen wird das Wort in der hl. Schrift selbst gebraucht, in der ersten 2 Kor 10, 13; in der letzteren Gal 6, 16; Phil 3, 16.

Die Kirchenväter verstehen darunter die apostolische Glaubensregel gegenüber den häretischen Abweichungen und sprechen von einem Kanon der Überlieferung (Klemens Rom.), der Predigt (Hegesipp), der Wahrheit (Klemens Alex.), des Glaubens (Polykr. Ephes. bei Eusebius Kirchengeschichte 5, 24), der Kirche (Orig.), regula fidei (Tertull.).

Da nun die hl. Schrift als schriftlich niedergelegte Offenbarung Gottes eine vorzügliche Richtschnur unseres Glaubens ist (2 Tim 3, 15 ff.), wurde sie im engern Sinne „Kanon“ genannt, und die zu ihr gehörigen Bücher als kanonische bezeichnet, so Isidor von Pelusium: τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας τὰς θείας φημὶ γραφάς.

Später bezeichnete man mit diesem Namen die Sammlung, oder was fast gleichbedeutend ist, das Verzeichnis der inspirierten Bücher, die darum kanonische heißen.

### § 9. Name und Zweiteilung der hl. Schrift.

1. In der hl. Schrift selbst finden sich für die Sammlung der inspirierten Bücher des A. T. die Namen: Schrift oder Schriften (γραφή, γραφαί, scriptura, scripturae), Gesetz (νόμος, lex), und

zwar nicht bloß für das Gesetz Mosis, sondern auch für andere Bücher z. B. Joh 10, 34 (Ps 81, 6); 12, 34 (Ps 109, 4); 15, 25 (Ps 24, 19); 1 Kor 14, 21 (Js 28, 11); heilige Schriften (*γραφαὶ ἅγαι*, *scripturae sanctae* Röm 1, 2; *ἱερὰ γράμματα*, *sacrae litterae* 2 Tim 3, 15), weshalb der Ausdruck „es ist geschrieben“ (*γέγραπται*, *scriptum est*) und ähnliche zur Anführung einer Schriftstelle gebraucht werden. Desgleichen werden die alttestamentlichen hl. Schriften einfachhin als Buch oder Bücher mit oder ohne den Zusatz heilig bezeichnet, so Dan 9, 25: *αἱ βιβλοὶ*, *libri*; 1 Mach 12, 9: *τὰ βιβλία τὰ ἅγια*, *sancti libri*; 2 Mach 8, 23: *τὴν ἱερὰν βιβλον* (*lecto*) *sancto libro*. Das Wort *βιβλία* ging auch ins Lateinische über, zuerst als Plural *biblia*, *arum*, dann auch als Singular *biblia*, *ae*, woraus in den modernen Sprachen der Name „Bibel“ entstand.

Die hl. Schrift wird eingeteilt in die Bücher des Alten und des Neuen Testaments oder des Alten und Neuen Bundes (*ἡ παλαιὰ καὶ ἡ καινὴ διαθήκη*, *Vetus et Novum Testamentum*). Das Wort Testament (hebr. *בְּרִית*) hat im Sprachgebrauche der Bibel fast immer die Bedeutung von Bund (z. B. 1 Mach 1, 12), und bezeichnet zunächst das von Gott mit den Juden durch Moses, dann mit der ganzen Menschheit durch Christus abgeschlossene Bündnis und die darauf gegründete, doppelte Heilsanstalt (Matth 26, 28; 2 Kor 3, 6; Hebr 8, 8—10; 9, 1. 15), weist aber im Sinne von Testament oder letztwilliger Verfügung nach Hebr 9, 16 ff. darauf hin, daß der Alte Bund durch den vorbildlichen Tod von Opfertieren, der Neue durch den Opfertod Jesu Christi besiegelt und wirksam geworden ist. Nach dem Beispiel des hl. Paulus, der 2 Kor 3, 14 von einer Lesung des A. T. redet, sind die Worte A. und N. T. auch zur Bezeichnung der beiden Büchersammlungen üblich geworden, die von diesem doppelten Bündnis Zeugnis geben.

## § 10. Weitere Einteilung der hl. Schrift.

### A. Das Alte Testament.

1. In der hl. Schrift findet sich eine Dreiteilung des A. T. im Prolog des Ekklesiastikus: Das Gesetz, die Propheten und die andern Bücher; Luk 24, 44: Das Gesetz Mosis, die Propheten und die Psalmen; 2 Mach 2, 13 (griech. Text): Nehemias sammelte hinzu (zum Gesetz) die Bücher von den Königen und Pro-



pheten und die Davids und Briefe von Königen über Weihgeschenke. Doch ist der Text vielleicht verderbt und statt Briefe von Königen über Weihgeschenke zu lesen: Bücher des Königs Salomo (ספרי מלכי שלום statt ספרי מלך שלמה).

2. Flavius Josephus (contra Apionem 1, 8) zählt 22 Bücher in 3 Klassen: 5 Bücher Mosis, 13 Bücher von den Propheten, und 4, welche Hymnen und Lebensregeln enthalten. Wie Josephus geben auch die christlichen Schriftsteller Melito von Sardes, Origenes, Cyrill von Jerusalem, Epiphanius, Hieronymus, die den jüdischen Kanon mitteilen, die Zahl der Bücher auf 22 an, nach der Zahl der hebräischen Buchstaben.

3. Der Talmud hingegen (Baba bathra fol. 14) hat durch selbständige Zählung von Ruth und den Klageliern 24 Bücher, in folgender Abteilung.

a) Thora (תורה), das Gesetz oder die 5 Bücher Mosis;

b) Nebiim (נביאים), die Propheten und zwar

α) die früheren (ראשונים) Zach 1, 4; 7, 12): Josue, Richter, Samuel, Könige;

β) die späteren (אחרונים): Jeremias, Ezechiel, Isaias, die 12 kleinen Propheten;

c) Kethubim (כתובים), von den griechischen Vätern Hagio-grapha genannt: Ruth, Psalmen, Job, Sprüche, Prediger, Hohes Lied, Klagelieder, Daniel, Esther, Esra, Chronik. Doch gehörten früher wenigstens Ruth, Klagelieder und Daniel zu den Propheten.

4. Durch weitere Teilung steigt die Zahl in den heutigen hebräischen Bibelausgaben auf 39 in folgender Ordnung:

a) Thora: Die 5 Bücher Mosis;

b) Propheten und zwar:

α) frühere: Josue, Richter, 1. Samuel, 2. Samuel, 1. Könige, 2. Könige;

β) spätere: Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai, Zacharja, Maleachi;

c) Kethubim: Psalmen, Sprüche, Job, Hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Prediger, Esther, Daniel, Esra, Nehemia, 1. Chronik, 2. Chronik.

Fünf von der letzten Reihe: Hohes Lied, Klagelieder, Prediger, Ruth und Esther führen den besonderen Namen „die fünf Megilloth“, die fünf Rollen, weil sie an den fünf Hauptfesten vorgelesen wurden, nämlich Hohes Lied zu Ostern, Ruth zu

Pfingsten, Klagelieder am 10 Ab (15. August), dem Jahrestag der Zerstörung des Tempels (588 durch Nabuchodonosor Jer 52, 12 und 70 n. Chr. durch Titus am gleichen Monatstage Jos B. J. VI, 4, 5; nach rabbinischer Tradition jedoch war es der Vorabend des 9. Ab, also der 8. Ab<sup>1)</sup>), Prediger am Laubhüttenfeste und Esther am Purimfest.

5. Die Septuaginta-Übersetzung (= LXX) kennt keine Klasseneinteilung, führt aber die Bücher nach der Ordnung des Inhaltes auf, zuerst die geschichtlichen mit Ausnahme der Machabäer, die am Schluß der ganzen Bibel stehen, dann die didaktischen und zuletzt die prophetischen. Dieselbe Reihenfolge ist auch in die Vulgata übergegangen, nur zählt die Septuaginta vier Bücher der Königreiche, das erste Buch Esdras ist das dritte apokryphe, das zweite enthält das kanonische und Nehemias; die kleinen Propheten gehen in etwas anderer Ordnung als in der Vulgata den großen voraus, und auf Jeremias folgt Baruch, dann erst die Klagelieder und der Brief Jeremiä, der in der Vulgata das sechste Kapitel von Baruch bildet.

6. Die Vulgata enthält die vom Konzil von Trient als kanonisch erklärten Bücher, 45 an der Zahl: fünf Bücher Mosis, nämlich Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium; Josue; Richter; Ruth; vier Bücher der Könige; zwei Bücher der Paralipomena; Esdras erstes, und zweites, welches Nehemias genannt wird; Tobias; Judith; Esther; Job; der Davidische Psalter von 150 Psalmen; die Sprichwörter; der Ekklesiastes; das Hohe Lied; die Weisheit; Ekklesiastikus; Isaias; Jeremias mit Baruch; Ezechiel; Daniel; die zwölf kleinen Propheten: Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias und Malachias; zwei Bücher der Machabäer, das erste und das zweite. Zählt man die Klagelieder des Jeremias besonders, so sind es 46 Bücher.

Die Reihenfolge ist bis auf die kleinen Propheten der Septuaginta entnommen und nach dem Inhalt geordnet. Zuerst kommen die geschichtlichen Bücher nach der Ordnung der Zeit, die sie behandeln, nur daß die Machabäerbücher als zuletzt verfaßte am Ende der Bibel stehen; dann folgen die Lehrbücher nach der

<sup>1)</sup> Siehe E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 3. und 4. Aufl. Leipzig 1901 I. 631.

vermeintlichen Zeit ihrer Abfassung, endlich die großen und die kleinen Propheten, ebenfalls in chronologischer Ordnung.

Demnach unterscheidet auch die biblische Einleitung historische, didaktische und prophetische Bücher.

Die äthiopische Übersetzung teilt das A. T. in vier Klassen: Oktateuch, Könige, Salomon und Propheten.

### B. Das Neue Testament.

1. Die älteste Einteilung des N. T., die schon im 2. Jahrhundert erwähnt wird, ist die in Evangelium (die vier Evangelien) und Apostoli (die übrigen Schriften). Die Reihenfolge der Schriften innerhalb dieser Klassen ist in den alten Handschriften und Verzeichnissen sehr mannigfaltig.

2. Nach dem Inhalt werden sie wie die alttestamentlichen in historische, didaktische und prophetische eingeteilt, und zwar sind es nach dem Dekret des Konzils von Trient und der Vulgata 27 in dieser Reihenfolge:

a) historische: Die vier Evangelien nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte;

b) didaktische: 14 Briefe des Apostels Paulus: An die Römer, zwei an die Korinther, an die Galater, an die Epheser, an die Philipper, an die Kolosser, zwei an die Thessalonicher, zwei an Timotheus, an Titus, an Philemon, an die Hebräer; zwei Briefe des Apostels Petrus; drei des Apostels Johannes; einer des Apostels Jakobus; einer des Apostels Judas. Die sieben letzteren Briefe heißen seit Eusebius die „katholischen“ Briefe; das Tridentinum gebraucht diesen Ausdruck nicht, die Vulgata nennt nur Jakobus und Judas katholisch und hat die Reihenfolge: Jak; 1 und 2 Petr; 1 und 2 und 3 Joh und Judas;

c) prophetische: die Apokalypse des Apostels Johannes.

### § 11. Sammlung der alttestamentlichen hl. Bücher.

1. Moses gebot den Leviten, das von ihm geschriebene Buch des Gesetzes an die Seite der Bundeslade zu legen, damit es daselbst zum Zeugnisse wider Israel sei (Deut 31, 26), und es dem Volke in jedem siebenten Jahr vorzulesen (Deut 31, 10 ff.).

Zum „Gesetzbuche des Herrn“ fügte Josue sein eigenes Buch hinzu (Jos 24, 26: „Josue schrieb alle diese Worte in das Gesetzbuch des Herrn“, wobei es unentschieden bleibt, ob damit

das ganze Buch Josue oder nur der Bundesschluß in Sichem 24, 1—24 gemeint sei), und Samuel schrieb in dasselbe Buch „das Gesetz des Königtums“ (1 Sam 10, 25); in beiden Fällen ist es freilich zweifelhaft, ob es sich um eine Hinzufügung zum Gesetz oder eine Einfügung in das Gesetz Mosis handle. Auch die übrigen geschichtlichen, vorexilischen Bücher sind, nach den Anfangsworten (des hebräischen Textes) zu schließen, als Fortsetzungen der Offenbarungsgeschichte zu betrachten.

Ebenso faßten die Propheten ihre Reden je in ein Buch zusammen und befahlen, daß dasselbe vom Volke gelesen oder dem Volke vorgelesen würde (Is 34, 16; Jer 36, 4 ff.). Die Schriften der zwölf kleinen Propheten bildeten eine Sammlung nach Ekkli 49, 12 und Apg 7, 42 (sicut scriptum est in libro prophetarum).

Gleicherweise wurden unter König Ezechias Psalmen Davids und Asaphs für den liturgischen Gebrauch gesammelt (2 Par 29, 30; Ps 71, 20), und neue Sprüche Salomons den früher gesammelten hinzugefügt (Prov 25, 1).

Aus dem Gebot, diese Bücher am hl. Orte aufzubewahren und dem Volke vorzulesen, geht hervor, daß man die inspirierten Bücher immer von den profanen Schriftwerken unterschied. Als solche werden zitiert: „Buch der Kriege des Herrn“ Num 21, 14; „Buch der Gerechten“ Jos 10, 13; 2 Sam 1, 18; „Buch der Geschichte Salomons“ 3 Kön 11, 41; „Buch der Tagesgeschichte der Könige von Juda“ 3 Kön 14, 29; „Buch der Tagesgeschichte der Könige von Israel“ 3 Kön 15, 31.

2. Diese kleinern Sammlungen wurden nach und nach zu einem Ganzen vereinigt und hl. Bücher (Dan 9, 2; 1 Mach 12, 9) genannt. Die erste Nachricht über eine dreiteilige Sammlung hl. Schriften findet sich im Prolog des Ekklesiastikus, eine andere im 2 Mach 2, 13 (siehe § 10, 1).

## § 12. Umfang des alttestamentlichen Kanons.

1. Das Konzil von Trient erklärt in der vierten Sitzung die oben aufgezählten und in der Vulgata enthaltenen 45 Bücher des A. T. als inspiriert und kanonisch. Mit dem tridentinischen Kanon stimmt auch die Septuaginta in bezug auf Zahl und Inhalt überein (nur daß mitten unter den kanonischen Büchern in den Handschriften noch das 3. Esdras als 1. Esdras steht), während das nachchristliche Judentum sieben ganze Bücher und einige Ab-

schnitte vom Kanon ausschließt. Letztere nennt man seit Sixtus von Siena „deuterokanonische Bücher“, wogegen die von der Kirche und von den Juden gemeinsam als kanonisch anerkannten Bücher „protokanonische“ heißen. Doch soll damit nicht ein Unterschied in ihrer Autorität, sondern nur in ihrer Anerkennung ausgedrückt werden.

Die deuterokanonischen Bücher sind folgende sieben: Tobias, Judith, Weisheit, Ekklesiastikus, Baruch mit dem Briefe Jeremiä, zwei Bücher der Machabäer; dazu vom Buche Esther 10, 4—16, 24 und vom Buche Daniel 3, 24—90; 13; 14.

2. Es bestand also in den ersten Jahrhunderten vor Chr. in bezug auf den Umfang des A. T. eine doppelte Tradition: Die palästinensische oder talmudische, welche nur die protokanonischen Bücher der hebräischen Bibel anerkannte, und die alexandrinische oder hellenistische, welche außer den protokanonischen auch die deuterokanonischen als heilig ansah und durch die Septuaginta repräsentiert wird. Nun entsteht die Frage: Welche von diesen beiden Traditionen gibt den wahren Umfang des alttestamentlichen Kanons wieder, mit andern Worten: Welches war der Kanon der Juden zur Zeit Christi? Oder gab es überhaupt damals schon einen festen Kanon?

### § 13. Kanon der Juden zur Zeit Christi.

Es existieren darüber drei Meinungen. Die Juden, die ältern Protestanten und einige Katholiken nehmen einen doppelten Kanon der Juden an; sie behaupten, die Juden seien unter sich gespalten gewesen. Die hebräisch redenden hätten nämlich geglaubt, der Kanon sei von Esdras definitiv abgeschlossen worden, und hätten deshalb nur die damals vorhandenen 22 Bücher, die noch in der jetzigen hebräischen Bibel sind und protokanonische heißen, als hl. Schriften betrachtet; die griechisch redenden Juden hingegen hätten eine Fortdauer der Inspirationsgnade angenommen und auch nachher entstandene Bücher für inspiriert gehalten, so daß sie außer den 22 protokanonischen noch sieben andere, deswegen später deuterokanonische genannt, im Kanon hatten. Die Vertreter dieser Meinung unterscheiden also einen doppelten Kanon der Juden: einen engern hebräischen und einen weitern griechischen, je nach dem Sprachgebiet, dem die Juden angehörten.



Ein anderer Teil der Gelehrten ist der Ansicht, die Juden hätten ohne Unterschied der Sprache nur einen einzigen Kanon gehabt, und das sei der alexandrinische Kanon der LXX gewesen, und folgert dann aus der Tatsache, daß die Juden später allgemein nur 22 Bücher als kanonisch ansahen, die palästinensischen Juden hätten in nachchristlicher Zeit den Kanon, den sie früher mit den Hellenisten gemein hatten, durch Ausschluß der sieben deuterokanonischen verkürzt und nur die 22 hebräischen Bücher beibehalten. Dieser um sieben Schriften geschmälerte Kanon wurde dann wegen des schroffen Gegensatzes zwischen Christen und Juden von allen, auch den hellenistischen Juden, akzeptiert, und ist seither der jüdische Kanon geblieben. Auch die Protestanten halten an ihm fest.

Die dritte Meinung endlich geht dahin, es habe um die Zeit Christi noch gar keinen offiziellen Kanon gegeben, weshalb die Anschauungen in betreff einiger Bücher schwankend sein konnten.

Durch die nachfolgenden Gründe soll nun zu beweisen versucht werden, daß diese letztere Ansicht die richtige sei, daß nämlich in der vorchristlichen Zeit und bis ins erste Jahrhundert nach Christus ein definitiver Abschluß des alttestamentlichen Kanons noch gar nicht erfolgt war.

1. Alle Angaben über den engern palästinensischen Kanon stammen erst aus nachchristlicher Zeit. Solche sind:

a) Flavius Josephus führt in seiner Schrift gegen Apion (1, 8, verfaßt gegen Ende des ersten Jahrhunderts) 22 Bücher als göttliche an, nämlich 5 Bücher Mosis, 13 Bücher von Propheten, welche die Ereignisse ihrer Zeit vom Tode des Moses bis zur Herrschaft des Artaxerxes, der nach Xerxes über Persien regierte, beschrieben, und 4 andere Bücher, welche Lieder zum Lobe Gottes und Lebensregeln enthalten. „Übrigens ist von Artaxerxes bis auf unsere Zeit zwar alles aufgezeichnet worden, aber es wird nicht eines ähnlichen Glaubens für würdig gehalten, wie das frühere, weil die genaue Aufeinanderfolge der Propheten nicht vorhanden ist.“ Obwohl in der zweiten und dritten Klasse die einzelnen Bücher nicht aufgezählt werden, so ist doch kaum zweifelhaft, daß Josephus den Kanon der spätern Juden wiedergibt.

b) Der Bischof Melito von Sardes (um 170) gibt in einem Briefe an Onesimus, den er Bruder nennt (ob leiblicher oder

Amtsbruder?), ein Verzeichnis der alttestamentlichen Schriften, welches mit dem Kanon der heutigen Juden übereinstimmt; doch fehlen Nehemias, dessen Buch vielleicht zu Esdras gerechnet ist, und Esther. Da er sagt, er sei eigens nach Palästina gereist, um die Zahl und Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher zu erfahren, so scheint es keinem Zweifel zu unterliegen, daß er den damaligen jüdischen Kanon mitteilen will; denn den christlichen Kanon konnte er aus Kleinasien, wo er Bischof war, wissen. Doch mag er auch persönlich den Kanon der Juden für den richtigen gehalten haben (Eus. H. E. 4, 26).

c) Auch Origenes im 3. Jahrhundert berichtet, die kanonischen Bücher des A. T. seien nach der Überlieferung der Juden 22 nach der Zahl ihrer Buchstaben. Da er tatsächlich nur 21 nennt, muß die Auslassung der kleinen Propheten auf einem Zufall beruhen (Eus. l. c. 6, 25).

d) Der Talmud (nach Rabbi Juda Hakkadosch aus dem 2. Jahrh., wenn die Angabe richtig ist) verzeichnet den bei den Juden noch heute maßgebenden Kanon von 24 Büchern in drei Klassen (siehe § 10, 3).

2. Die einzige vorchristliche Quelle über den Kanon des A. T., die LXX, enthält außer den protokanonischen auch die deuterokanonischen Bücher, und zwar nicht als Anhang, sondern zwischen den ersten.

Wie diese alexandrinische Übersetzung mindestens im Einverständnis mit den Juden in Palästina angefertigt wurde, so bezogen auch nachher die ägyptischen Juden ihre hl. Bücher aus Jerusalem, trotz des schon seit dem 3. Jahrh. v. Chr. bestehenden und durch den Bau des Tempels in Leontopolis (um 160 v. Chr.) noch verschärften Schismas im Kultus. Denn nach Esther 11, 1 kam dieses Buch in griechischer Übersetzung aus Jerusalem nach Ägypten, und 2 Mach 2, 15 werden die ägyptischen Juden von denen in Jerusalem aufgefordert, allfällig mangelnde Bücher bei letztern zu holen. Die griechischen Juden hatten in Jerusalem sogar ihre eigenen Synagogen (Apg 6, 9), in denen die hl. Schrift jedenfalls nach griechischer Übersetzung gelesen wurde. Zudem ist ein Teil der deuterokanonischen Bücher (Baruch, Ekkli, 1 Mach, vielleicht auch Tobias und Judith) ursprünglich hebräisch oder chaldäisch abgefaßt worden, mithin auf hebräischem oder chaldäischem Boden, und konnte also nur auf die Autorität der palästinensischen Juden in den griechischen Kanon gelangen.

3. Im N. T. ist keine Spur vorhanden, daß die Ansichten der Juden über den Kanon auseinander gegangen seien; die Apostel zitieren häufig nach der LXX, auch wo sie vom hebräischen Texte abweicht, und gaben dadurch Veranlassung, daß dieselbe in ihrem ganzen Umfange von den ersten christlichen Schriftstellern als kanonisch betrachtet wurde.

4. Josephus selbst gibt zu, daß es außer den 22 (protokanonischen) noch andere hl. Bücher gegeben habe. Wenn er aber als Grund ihres geringeren Ansehens den Mangel der genauen Aufeinanderfolge der Propheten anführt, so spricht er damit nur die Ansicht des ungläubigen Judentums seiner Zeit aus, welches seit Esdras keine Propheten mehr anerkannte und darum den Kanon mit Esdras mußte geschlossen sein lassen, wobei sie von der Meinung ausgingen, daß nur gottgesandte Propheten die Inspiration bezeugen könnten. Tatsächlich aber benützt auch Josephus die deuterokanonischen Stücke aus Esther, sowie das erste Machabäerbuch bei der Abfassung seiner jüdischen Altertümer (11, 6; 12; 13) als Quelle, trotz seiner Versicherung, er habe diese Geschichte aus den heiligen Büchern geschöpft (contra Ap 1, 1 und 10). Die Meinung des Josephus wird übrigens auch durch 2 Mach 2, 14. 15 widerlegt; denn wenn es dort heißt, Judas Machabäus habe alles, was im Kriege zugrunde gegangen sei, gesammelt, und wenn die ägyptischen Juden aufgefordert werden, das Mangelnde holen zu lassen, so kann das nur Bücher betreffen, die nach Esdras entstanden sind, weil die Juden in Ägypten die ältern jedenfalls schon besaßen.

5. Die deuterokanonischen Bücher wurden noch Jahrhunderte n. Chr. vereinzelt als heilig angesehen, so Sirach und Weisheit; Baruch wird von Athanasius und Cyrill von Jer., die sonst dem talmudischen Kanon folgen, als kanonisch angeführt und wurde noch im 3. Jahrh. n. Chr. in den Synagogen vorgelesen (Konst. Apost. 5, 20); die Machabäerbücher stehen nach Origenes im Kanon der Juden; andere dieser Bücher wurden übersetzt (Deutero-Daniel und Baruch vom Juden Theodotion), paraphrasiert (Deutero-Esther in den Targumim) und kommentiert (Judith und Tobias in den Midraschim). Die Originalien oder aramäischen Übersetzungen dieser Bücher waren noch lange Zeit vorhanden. Origenes kannte noch den hebräischen Text von Baruch, Hieronymus die chaldäischen d. h. aramäischen Texte von Tobias und Judith, vom Ekklesiastikus finden sich noch viele Sprüche hebräisch

im Talmud, Handschriften desselben waren noch dem hl. Hieronymus und selbst dem arabischen Juden Gaon Saadja im 10. Jahrh. bekannt, und seit 1896 ist etwa die Hälfte des hebräischen Urtextes aufgefunden worden, desgleichen schon vorher aramäische Texte von Tobias, Judith, Deutero-Daniel, Deutero-Esther und ein den Machabäerbüchern ähnlicher.

6. Wenn man nun bedenkt, daß zwischen den palästinensischen und den ägyptischen oder griechischen Juden kein religiöser Gegensatz bestand, wenn letztere die sieben deuterokanonischen Schriften mitten unter den andern hl. Büchern in ihrer Bibel hatten, wenn endlich im N. T. zwischen dem hebräischen und griechischen Texte nicht unterschieden, sogar mit Vorliebe nach dem letztern zitiert wird, so wird man dem allem nur gerecht durch die Annahme, es habe um die Zeit Christi noch keinen offiziellen, endgültig abgeschlossenen Kanon gegeben, weder bei den Hebräern noch bei den Hellenisten. Nur so erklärt es sich auch, wie nach den Angaben des Talmud noch im ersten christlichen Jahrhundert von jüdischen Lehrern aus innern Gründen über die Kanonizität auch mancher protokanonischen Bücher (Ezech, Sprüche, Hohes Lied, Pred.) disputiert wurde. Auch über die Zugehörigkeit einiger Bücher zu den Propheten oder zu den Kethubim gingen die Ansichten noch lange auseinander. Josephus kennt nur vier Bücher der letzten Klasse, wahrscheinlich Psalmen, Sprüche, Pred. und Hohes Lied; der Talmud zählt elf solcher, Hieronymus im Prologus galeatus neun, oder wie „einige“ meinen, elf.

Dieser Kontroverse mußte schon im Interesse der Einheit des ungläubigen Judentums gegenüber dem Christentum ein Ende gemacht werden durch Aufstellung eines offiziellen Kanons, und das geschah wahrscheinlich auf der Synode von Jamnia zirka 100 n. Chr. Da nun die Juden nach Esdras keinen Propheten mehr anerkannten, so mußten sie die Zeit des Esdras und Nehemias oder, wie Josephus sagt, des Königs Artaxerxes, als letzte Grenze für die Entstehung hl. Bücher ansehen. Die von Esdras gesammelten Bücher wurden in den definitiven Kanon aufgenommen — es sind die sogen. protokanonischen — während die später entstandenen sogen. deuterokanonischen Schriften wegen nicht beweisbarer prophetischer Inspiration keine Aufnahme fanden, wohl aber als Erbauungsbücher zugelassen wurden, wie der vielfache Gebrauch derselben in den spätern Zeiten beweist. Damit

ist freilich nicht bewiesen, daß alle protokanonischen Bücher des A. T. zu Esdras Zeiten schon geschrieben waren, sondern nur, daß dies die Meinung der jüdischen Behörde war, die um 100 n. Chr. den Kanon fixierte.

Es gibt also nur einen jüdischen Kanon, und dieser stammt aus dem Ende des 1. Jahrh. n. Chr., aus der Zeit, zu der Josephus seine oben erwähnte Mitteilung über den Kanon machte; die Namen proto- und deuterokanonisch beruhen auf einem Mißverständnis. — Eine ähnliche Unsicherheit über die genaue Zahl der kanonischen Schriften bestand auch im Christentum bis zum Konzil von Trient.

7. Daß außer den für kanonisch erklärten noch andere hl. Bücher bestanden, beweist auch das apokryphe 4. Buch Esdras, dessen Verfasser (am Ende des 1. oder Anfang des 2. Jahrh.) sagt, Esdras habe 94 hl. Bücher geschrieben, von denen 24 veröffentlicht wurden, während die andern vorläufig geheim bleiben sollten (14, 44—47). Es bestand also damals die Meinung vom Vorhandensein hl. Bücher außerhalb des jüdischen Kanons, und der apokryphe Verfasser benutzte dieselbe, um seine Fälschung als hl. Buch auszugeben.

---

## § 14. Alttestamentlicher Kanon der Kirche.

1. Das N. T. enthält keine bestimmten Angaben über den alttestamentlichen Kanon. Die deuterokanonischen Bücher werden zwar darin nicht zitiert, aber auch nicht alle protokanonischen; aus einzelnen unbestimmten Anspielungen auf erstere läßt sich kein bestimmter Schluß ziehen.

Die Apostel und Evangelisten zitieren die alttestamentlichen Stellen meistens nach der LXX, so daß die Folgerung berechtigt erscheint, sie hätten damit den ganzen Umfang derselben approbiert, weil sie für die weitaus größte Zahl der Christen allein in Betracht kam.

2. In den ersten drei Jahrhunderten

a) führen die Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller die Deutero ebenso wie die Proto als hl. Schrift an, was nur auf apostolischer Überlieferung beruhen kann.

b) Die ältesten Übersetzungen, wie die Itala und die koptische, haben, weil aus der LXX geflossen, auch die deuterokanonischen Bücher.

c) Auch die Häretiker stimmen im Gebrauch der Deutero mit den kirchlichen Autoren überein.



d) Auf den Bildern der Katakomben aus dem 1. bis ins 3. Jahrh., besonders in der neu entdeckten Capella Graeca der Priscilla-Katakombe aus dem 2. Jahrh., finden sich Szenen aus den deuterokanonischen Teilen des A. T., wie die drei Jünglinge mit dem Engel im Feuerofen, Susanna, Daniel in der Löwengrube mit Habakuk, Tobias mit dem Fisch, während sich vor dem 5. Jahrh. keine Bilder aus den Apokryphen vorfinden sollen<sup>1)</sup>. Doch ist die Datierung der Bilder immerhin zweifelhaft.

3. Im 4. Jahrh. folgt auf die bisherige allgemeine Anerkennung der proto- und deuterokanonischen Schriften eine Zeit des Schwankens, indem mehrere hervorragende Väter den damaligen jüdischen Kanon von 22 Büchern als maßgebend betrachteten. Es sind vorzüglich griechische Väter, welche die Deutero ganz oder teilweise ausschließen, so Athanasius, der von den 22 Proto Esther ausschließt, von den Deutero Baruch mit dem Brief Jeremiä annimmt; auch der Verfasser der früher dem Athanasius zugeschriebenen Synopsis Scripturae sacrae und Cyrill von Jerusalem rechnen Baruch hinzu; Epiphanius und Gregor von Nazianz zählen nur die 22 Bücher der Juden auf.

Unter den Lateinern halten bloß 22 Bücher für kanonisch Hilarius (mit Einschluß des Briefes Jeremiä, Tobias und Judith als zweifelhaft), Rufinus und am entschiedensten Hieronymus, der nach Aufzählung der 22 Proto im Prologus Galeatus sagt: *Ut scire valeamus, quidquid extra hos est, inter apocrypha esse ponendum.*

Die Gründe dieses Ausschlusses der Deutero sind:

- a) Die Polemik mit den Juden;
- b) der zuerst von Origenes in seiner Hexapla eingeführte und seither in vielen griechischen Bibelhandschriften beibehaltene Gebrauch, die deuterokanonischen Bücher und Stücke des A. T. mit dem Tilgungszeichen, dem Obelos, zu versehen;
- c) die übertriebene Hochachtung vor der Überlieferung der Juden oder der hebraica veritas, wie Hieronymus sagt.

Wenn die genannten Väter in *theoria*, wo sie eine Aufzählung der kanonischen Bücher geben, die Deutero ausschließen, so zitieren sie in *praxi* die letztern wie die erstern in gleicher Weise als hl. Schrift, ebenso wie die früheren Väter. Athanasius und Rufinus lassen die Deutero wenigstens als kirchliche Vorleseschriften zu und unterscheiden sie von den Apokryphen; Cyrill

---

<sup>1)</sup> Wilpert Jos., Die Malereien der Katakomben Roms. Mit 267 Tafeln und 54 Abbildungen im Text. Freiburg 1903.

von Jerusalem betrachtet sie als Bücher zweiter Ordnung (*τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ* Cat. 4, 36). Hieronymus allein rechnet sie ausdrücklich unter die Apokrypha, und doch hat er zwei von ihnen, Tobias und Judith, übersetzt, wahrscheinlich um des chaldäischen Textes willen, in welchem er sie vorfand.

Augustinus, der allein außer den genannten Vätern die Bücher des Kanons aufzählt, nennt alle Proto und Deutero; dergleichen geben die vier ältesten Handschriften B<sup>8</sup> A C den ganzen Inhalt der LXX wieder. Auch in der syrischen Übersetzung müssen die Deutero wenigstens im 4. Jahrh. vorhanden gewesen sein, weil Aphraates und Ephrem Stellen daraus zitieren.

4. Eine gewisse Unsicherheit zeigt sich auch darin, daß mitunter auch Apokrypha als hl. Schrift zitiert werden, so die Ascensio Isaiae, das Buch Henoch, das vierte Buch Esdras, die Apokalypse des Esdras usw.; doch geschieht dies immer nur einzeln, wie auch die Handschriften des A. T., die solche enthalten, in der Aufnahme derselben variieren. Seit dem 4. Jahrh. sind sie fast allgemein aus dem Kanon ausgeschieden.

5. Der großen Autorität des hl. Hieronymus in Bibelfragen ist es zuzuschreiben, wenn bis tief ins Mittelalter hinein noch über die Kanonizität einzelner oder aller deuterokanonischen Bücher von bedeutenden Männern wie Gregor d. Gr., Hugo a. S. Caro, Thomas von Aquin, dem hl. Antoninus und andern Zweifel geäußert wurden, bis der Kontroverse innerhalb der Kirche durch das Tridentinum ein Ende gemacht wurde.

## § 15. Entstehung und Sammlung des neutestamentlichen Kanons.

1. Der ordentliche Weg der Verkündigung des Evangeliums war nach dem Auftrage Christi das mündliche Wort oder die Predigt, und tatsächlich war das Evangelium in weiten Kreisen verbreitet, ehe auch nur ein Wort des N. T. geschrieben war. Nur aus besonderer Veranlassung, um die mündlich gepredigte Lehre zu befestigen, einzuschärfen, zu erklären, auf spezielle Verhältnisse anzuwenden, und um vor Verführern zu warnen, griffen die apostolischen Prediger auch zur Feder, sei es in persönlicher Angelegenheit oder auf Bitten der Gläubigen, und so entstanden die neutestamentlichen Schriften, welche Apostel oder Apostelschüler zu Verfassern haben.

2. Die neutestamentlichen Schriften sind entweder an eine einzelne Person oder Gemeinde oder an mehrere Gemeinden (1 Petr) oder an die Christen eines Landes (Judas-Brief an die Christen in Palästina) oder einer Nation (Jakobus-Brief an die Judenchristen) ausdrücklich gerichtet, oder doch, wenn auch an eine einzelne Gemeinde adressiert, zum Austausch für andre Gemeinden bestimmt (Kol 4, 16). Die Evangelien des Matth, Markus, Johannes entbehren einer Adresse. Jedenfalls hatten alle Schriften wegen ihrer Verfasser und ihres Inhaltes für sämtliche Christen Interesse und Bedeutung.

3. Diese Schriften wurden als heilige und inspirierte, mithin als kanonische aufgenommen, auf die Autorität der Verfasser hin, welche Apostel oder Apostelschüler waren (Markus, Lukas und der Verfasser des Hebräerbriefes).

4. Dem Gebrauche des Altertums folgend, bedienten sich die neutestamentlichen Schriftsteller eines Schreibers (Röm 16, 22: Saluto vos ego Tertius, qui scripsi epistolam; 1 Petr 5, 12, wo indessen Silvanus nicht bloß der Schreiber, sondern der selbstständig arbeitende Sekretär des Petrus zu sein scheint).

Die Echtheit der Schriften wurde den Adressaten mitunter in besonderer Weise bezeugt, so von Paulus durch eigenhändigen Gruß (2 Thess 3, 17 mit Beziehung auf einen unterschobenen Brief ebendasselbst 2, 2; 1 Kor 16, 21; Gal 6, 11; Kol 4, 18; Philemon 19), während das Zeugnis der ersten Empfänger die Authentie des Schriftstückes für andere verbürgte.

## § 16. Umfang des neutestamentlichen Kanons.

1. Während die christliche Kirche in der LXX eine geschlossene Sammlung der hl. Schriften des A. T. übernahm, und erst nachträglich durch den Einfluß des mittlerweile aufgestellten jüdischen Kanons in bezug auf einzelne Bücher eine gewisse Unsicherheit eintrat, mußte der Kanon des N. T. erst geschaffen werden.

Die erste Spur einer Sammlung hl. Schriften zeigt sich schon 2 Petr 3, 15, 16, wo alle (damals geschriebenen) Briefe des Apostels Paulus den „übrigen Schriften“ (nämlich des A. T.), die eine Sammlung bildeten, gleichgestellt werden. Nach einer alten Überlieferung bei Eusebius (H. E. 3, 24) wurde die Wahrheit der drei ersten Evangelien vom Apostel Johannes bezeugt, während

sein eigenes Evangelium von seinen Mitaposteln und Schülern als „wahres Zeugnis“ anerkannt wurde (Joh 21, 24; vgl. Fragment Murat.). Derselbe Johannes droht in der Apokalypse (22, 18) jedem, der zu diesem Buche etwas hinzufüge oder davon wegnehme, mit dem Ausfluß vom ewigen Leben.

2. Für die Zeit bis zur Mitte des 2. Jahrh. bezeugen die apostolischen Väter Klemens Rom., Ignatius, Polykarp, Barnabas, Papias, Justinus die Kanonizität der vier Evangelien, Act, 13 Briefe des hl. Paulus (ausgenommen Hebräer), 1 Joh, 1 Petr, Jak und der Apokalypse, weil sie von ihnen in derselben Weise zitiert werden wie die Schriften des A. T. Auch Hebr wird von Klemens Rom. an 47 Stellen ähnlich wie die andern Briefe Pauli als Autorität angeführt und verwertet, wenn auch ohne Namen und einleitende Formel.

Wenn der Häretiker Marcion nur das Evangelium des Lukas, und auch das nur in verstümmelter Form, und nur zehn paulinische Briefe (alle außer 1 und 2 Tim. Tit. und Hebr) anerkannte, so fand das bei Tertullian scharfen Tadel und setzt eine umfangreichere Sammlung voraus, die bereits in der Kirche bestand. Das Diatessaron des Syrsers Tatian hat schon durch seinen Namen die vier Evangelien zur Voraussetzung.

Der Bezeugung in dieser Zeit ermangeln Jud, 2 Petr, 2 und 3 Joh. Auch Phlm ist nicht ausdrücklich bezeugt, obwohl er so allgemein anerkannt war, daß selbst Marcion ihn beibehielt. Gerade an diesem Beispiel sieht man, daß der Mangel positiver Zitate bei den Kirchenschriftstellern nicht entscheidend ist, zumal wenn man den geringen Umfang sowohl der christlichen Schriften dieser Periode als dieser unbezeugten Bücher in Betracht zieht.

3. Von der Mitte des 2. bis zum Anfang des 4. Jahrh. mehren sich die Zeugnisse über den Kanon des N. T., aus denen hervorgeht, daß Hebr wohl in der alexandrinischen, aber nicht in der römischen und westafrikanischen Kirche als paulinisch anerkannt wurde, und daß außer Jud, 2 Petr, 2 und 3 Joh auch noch der Brief des Jakobus und die Apokalypse in einzelnen Kirchen der Bezeugung entbehren oder ausdrücklich bezweifelt wurden, so daß in diesem Zeitraum im ganzen sieben Schriften zweifelhaft bleiben, nämlich Hebr, Jak, 2 Petr, 2 und 3 Joh, Jud und Apokalyse. Diese werden nach Analogie der angezweifelte Bücher des A. T. ebenfalls deuterokanonisch genannt.

Von einigen Schriftstellern werden noch andere Schriften, wie z. B. der Brief des Klemens Rom., des Barnabas, der Pastor des Hermas, die Apokalypsis Petri, die Acta Pauli, die Lehre der zwölf Apostel usw. zu den kanonischen Schriften gerechnet, jedoch geschieht das nur vereinzelt.

Ausdrückliche Zeugnisse über den Bestand des neutestamentlichen Kanons finden sich aus dieser Zeit folgende:

a) Das Muratorische Fragment, vom italienischen Gelehrten Muratori in einer um 800 geschriebenen Handschrift aufgefunden und 1740 veröffentlicht. Es ist nach eigener Angabe bald nach Pius I. (142--156) in Rom verfaßt und enthält somit das älteste Verzeichnis des Kanons des N. T. aus der römischen Kirche.

Leider bietet der in rohem Latein geschriebene Text dem Verständnis an einzelnen Stellen Schwierigkeiten. Das Verzeichnis umfaßt alle neutestamentlichen Schriften (Matth und Mark fehlen nur, weil der Anfang verstümmelt ist) mit Ausnahme von Hebr., Jak., 1 und 2 Petr. Anerkannt sind der Brief Judae, wenigstens zwei Briefe von Joh und die Apokalypse, während die Apokalypse des Petr als zweifelhaft hingestellt wird.

b) Für die gallikanische Kirche zeugt der hl. Irenäus, der sich besonders genau über die vier Evangelien äußert (*τετραμόρφον τὸ εὐαγγέλιον* adv. Haer. III. 11, 8; III. 1, 1; Eusebius H. E. 5, 8) und auch die meisten andern Schriften des N. T. zitiert und benutzt. Wenn sich aus einigen keine Zitate finden, so hat das nichts zu sagen, da man von einem Schriftsteller nicht verlangen kann, daß er alle zitiere; in Betracht kommt bloß, ob er einige positiv vom Kanon ausschließe, was bei Irenäus nicht der Fall ist.

c) In der westafrikanischen Kirche schreibt Tertullian den Hebräerbrief dem Barnabas zu; Hebr wurde überhaupt im 2. und 3. Jahrh. im Abendland weder für paulinisch noch für kanonisch gehalten.

d) Für den Kanon der ostafrikanischen oder alexandrinischen Kirche des 3. Jahrh. zeugt der im 6. Jahrh. geschriebene Codex Claramontanus (jetzt in Paris). Es fehlen darin die sonst allgemein anerkannten Phil., 1 und 2 Thess und Hebr; dagegen gelten als kanonisch die Epist. Barnabä, der Pastor Hermä, die Acta Pauli und die Revelatio Petri. Unter der Epist. Barnabä könnte vielleicht Hebr verstanden sein.



Klemens Alexandrinus († 215) machte nach Eusebius (H. E. 6, 14) in seinen Hypotyposen (Adumbrationes) einen gedrängten Auszug aus allen Schriften beider Testamente, ohne selbst diejenigen zu übergehen, welche nicht allgemein angenommen waren. Hebr gilt ihm als Brief des Paulus, der ihn hebräisch schrieb, während Lukas ihn ins Griechische übersetzte.

Origenes († 254) gibt in der Homilia VII in librum Jesu Nave n. 1 ein Verzeichnis aller 27 Schriften des N. T., während in einer andern von Eusebius (H. E. 6, 25) wiedergegebenen Aufzählung des Origenes Jak und Jud fehlen, 2 Petr, 2 und 3 Joh als bestritten bezeichnet werden; Hebr ist ihm dem Inhalte nach von Paulus, dem Ausdruck nach von einem andern. Er selbst hält auch diese bestrittenen Schriften für kanonisch und zitiert sie öfter.

Dionysius von Alexandrien († 265) leugnete die Abfassung der Apokalypse durch den Apostel Johannes, anerkannte sie aber als kanonisches Buch (Eusebius H. E. 7, 25).

e) Von den in dieser Zeit entstandenen Übersetzungen enthalten die Itala und die koptische alle 27 Schriften des N. T.; in der syrischen Peschitto dagegen ist die Übersetzung von 2 Petr, 2 und 3 Joh, Jud und Apokalypse spätern Ursprunges als die andern Bücher, doch werden sie im 4. Jahrh. vom hl. Ephrem (306—373), welcher der griechischen Sprache nicht mächtig war, nicht selten zitiert. Auch Philm und vielleicht Hebr fehlten ursprünglich in der syrischen Kirche.

4. Im 4. Jahrh. berichtet Eusebius (H. E. 3, 25) am genauesten über den Umfang des neutestamentlichen Kanons. Er unterscheidet zunächst die innerhalb der Kirche bekannten Schriften des N. T. (*τὰς δηλωθείσας γραφάς*) von den häretischen, die als durchaus unstatthaft und gottlos (*ἄτοπα πάντα καὶ δυσσεβῆ*) abzuweisen sind. Die erstern teilt er wieder in drei Klassen ein:

a) *ὁμολογούμενα* d. h. allgemein in der Kirche als kanonisch anerkannt sind die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die Briefe des Paulus (14 an der Zahl, ohne Hebr auszunehmen; daß es 14 sind, ist H. E. 3, 3 gesagt), 1 Petr und 1 Joh, und wenn es gut scheint (*εἴγε φανεῖν*), die Apokalypse;

b) *ἀντιλεγόμενα*, bestritten, aber gleichwohl bei den meisten in Ansehen stehend (*γνώριμα τοῖς πολλοῖς*), sind: Jak, Jud, 2 Petr, 2 und 3 Joh;

c) *νόθα*, unecht sind die Acta Pauli, der Pastor, die Apok. Petri, der Brief des Barnabas und die sogen. Lehren der Apostel; dazu noch, wenn es gut scheint (*εἰ φανεῖν*), die Apok. des Joh, die einige verwerfen, andere zu den allgemein anerkannten rechnen.

Klar ausgeschieden sind demnach die Apokrypha, von denen einige bisher vereinzelt kanonisches Ansehen genossen; unbestritten sind auch alle 14 Briefe Pauli, während von den katholischen Briefen fünf angezweifelt werden, obwohl Eusebius selbst sie für echt hält, da er sie von den unechten (*νόθα*) unterscheidet. Die Apok. Joh rechnet er, weil sie bis dahin ziemlich allgemein rezipiert war, mit einem gewissen Vorbehalt zur ersten Klasse, dann aber wiederum zur dritten, weil er selbst sie für unecht zu halten scheint (H. E. 3, 18, 39). Sie fehlt auch in den Verzeichnissen des hl. Cyrill von Jerusalem und des hl. Gregor von Nazianz, die alle andern Schriften des N. T. aufzählen, und blieb noch bis ins 5. Jahrh. hinein im Orient bestritten.

Die antiochenische Kirche hatte im 4. Jahrh. die vier kleinern katholischen Briefe Jud, 2 Petr, 2 und 3 Joh und die Apok. nicht in ihrem Kanon, so der hl. Chrysostomus und Theodoret; desgleichen die drei großen Kappadozier, Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. Theodor von Mopsuestia verwarf sogar alle sieben katholischen Briefe.

Im sogen. Kanon Mommsen, der etwa im Jahre 360 in Afrika geschrieben wurde, fehlt Hebr, und unter die Nennung von drei Briefen des Joh und zwei des Petrus hat, wie es scheint, eine spätere Hand die Bemerkung gemacht: una sola, was beweist, daß auch im Abendland Hebr, 2 und 3 Joh und 2 Petr noch im 4. Jahrh. nicht ohne Anfechtung blieben.

5. Aus dieser Übersicht ersieht man, daß bis tief ins 4. Jahrh. hinein eine kleine Anzahl von Schriften des N. T. nicht in allen Kirchen als kanonisch betrachtet wurde. Der Hauptgrund davon ist, daß deren apostolischer Ursprung sich schwerer feststellen ließ als bei den andern Schriften; denn Phlm, 2 u. 3 Joh sind Briefe an Privatpersonen, Jak, Jud und 2 Petr tragen eine unbestimmte, Hebr gar keine Adresse, die Apok. wurde erst nachträglich wegen dogmatischer Bedenken dem Apostel Johannes abgesprochen. Dazu kommt, daß Hebr von den andern paulinischen Briefen stark abweicht, daß die große Ähnlichkeit von Jud und 2 Petri beide verdächtig machte, und daß bei Jak der spezifisch christliche Gedanke wenig hervortritt.

Daß man im Zweifelsfalle lieber einige Schriften zu wenig als zu viel im Kanon haben wollte, beweist, wie ängstlich man die Gründe für die Kanonizität eines Schriftstückes untersuchte. Ein schlagendes Beispiel hiefür ist der Hebräerbrief. Weil die alte Tradition ihn als paulinisch bezeugte, die unleugbare Stilverschiedenheit aber dagegen sprach, so erkannten die Griechen ihn als Werk des Paulus an, und die Alexandriner lösten die Schwierigkeit wegen des Stils durch die Annahme einer bloß mittelbaren Abfassung durch Paulus, während man im Okzident seine Kanonizität überhaupt bezweifelte, bis Hieronymus durch Berufung auf die Autorität der Kirchen des Orients und aller alten griechischen Kirchenschriftsteller gegenüber der abweichenden „lateinischen Gewohnheit“ dessen Kanonizität auch im Abendland zu allgemeiner Anerkennung brachte (vgl. Euseb. H. E. 6, 25; Hier. ep. 129 und 125; Vir. ill. 5).

Wie einerseits aus der Nichterwähnung einer Schrift noch nicht eine Nichtanerkennung derselben gefolgert werden darf, so läßt sich anderseits auch ein jeden Zweifel ausschließender Beweis, daß alle und nur die 27 Schriften des N. T. kanonisch seien, auf rein geschichtliche Weise nicht führen; erst die Entscheidungen der kirchlichen Auktorität brachten hierüber völlige Gewißheit.

6. Im Orient ist der hl. Athanasius der erste, der die vollständige Liste der 27 Schriften des N. T. gibt (im 39. Festbrief vom Jahre 367). Diese 27 allein sind ihm *καταριθμόμενα*, daneben läßt er noch als *ἀναγινωσκόμενα* zu „die sogen. Lehre der Apostel und den Hirten“, alle andern sind apokryph und häretisch. Dieser Kanon errang sich im Laufe des 5. Jahrh. allgemeine Anerkennung im ganzen Orient und wurde von der Trullanischen Synode 692 bestätigt; nur die Nestorianer schließen Jud, 2 Petr, 2 und 3 Joh und die Apok. aus, indem sie beim frühern antiochischen Kanon blieben.

Die Codices Vaticanus, Sinaiticus und Alexandrinus enthalten oder enthielten wenigstens ursprünglich das ganze N. T., freilich nebst einigen nicht kanonischen Schriften als Anhang.

Im Okzident wurde sehr wahrscheinlich auf der im Jahre 382 unter Papst Damasus gehaltenen Synode, an welcher neben abend- und morgenländischen Bischöfen auch der Presbyter Hieronymus teilnahm und wesentlichen Einfluß ausübte, jenes Verzeichnis der hl. Schriften aufgestellt, das einen Bestandteil des

Decretum Gelasianum vom Jahre 496 (erweitert von Papst Hormisdas 514—23) bildet und 27 neutestamentliche Schriften aufzählt, jedoch 2 und 3 Joh nicht dem Apostel, sondern einem Presbyter Johannes zuschreibt, wie auch Hieronymus tat (Vir. ill. 9, 18). Derselbe vollständige Kanon des N. T. wurde von den gleich zu nennenden afrikanischen Synoden angenommen, so daß um das Jahr 400 herum das Abendland allgemein alle 27 Schriften des N. T. anerkannte, obwohl auch später noch ganz vereinzelt Zweifel laut wurden.

## § 17. Kirchliche Lehrentscheidungen über den Kanon beider Testamente.

1. Von der ersten allgemeinen Synode zu Nizäa 325 wurde das Buch Judith als kanonisch anerkannt, nach der Bemerkung des hl. Hieronymus (Praef. in libr. Jud.): Hunc librum synodus Nicaena in numero sacrarum Scripturarum legitur computasse; jedoch darf daraus nicht gefolgert werden, daß das Konzil einen ganzen Kanon der hl. Schriften aufgestellt habe.

2. Im 60. (al. 59.) Kanon der Synode von Laodicea (363), der zwar in seiner Echtheit bestritten wird, jedenfalls aber sehr alt ist, fehlen die deuterokanonischen Bücher des A. T. mit Ausnahme von Baruch, von den protokanonischen Esther und vom N. T. die Apokalypse. In den ungefähr gleichzeitigen Apostolischen Kanones fehlen vom A. T. Sap, Judith, Tob und beide Machabäer, dagegen sind Esther und Ekkli aufgenommen; vom N. T. fehlt die Apokalypse.

3. Das sogenannte Decretum Gelasianum vom Jahre 496 enthält in der vom Papst Damasus herrührenden Notitia Scripturarum seu Librorum canonicorum den gleichen Kanon wie das Tridentinum; ebenso das Konzil von Hippo 393 im Kanon 36, erneuert vom 3. Konzil von Karthago 397 im Kanon 39 (beachtenswert ist die Zählung: Epistolae Pauli apostoli 13, eiusdem ad Hebraeos una), und das 6. (oder 17.) Konzil von Karthago 419 im Kanon 24 (Epistolae Pauli apostoli 14), desgleichen der Brief des Papstes Innocenz I. an den Bischof Exsuperius von Tolosa aus dem Jahre 405. Doch darf nicht übersehen werden, daß man sich damals noch allgemein der vorhieronymianischen lateinischen Übersetzung, der sogen. Itala, bediente, welche als

1 Esdr das apokryphe 3 Esdr zählte, mithin auch dieses als kanonisch erklärt wurde.

4. Für die griechische Kirche wurde der Bibelkanon der afrikanischen Konzilien von der Trullanischen Synode 692 bestätigt. Auch die dort entstandenen Handschriften und Übersetzungen beweisen, daß in bezug auf den Umfang des Kanons kein Unterschied von der abendländischen Kirche bestand, wie auch im 9. Jahrh. zur Zeit des griechischen Schismas keine Differenz in diesem Punkte namhaft gemacht wurde.

5. Die erste offizielle Entscheidung der Kirche über den Kanon der hl. Schrift wurde erlassen auf dem allgemeinen Konzil zu Florenz 1441 im Unionsdekret der Jakobiten (also streng genommen nur diese verpflichtend), wo alle proto- und deutero-kanonischen Schriften beider Testamente aufgezählt werden. Als dann noch vereinzelt Zweifel von katholischen Gelehrten geäußert wurden, beschäftigte sich das allgemeine Konzil von Trient 1546 wieder mit dem Kanon. Während in bezug aufs N. T. über die Zahl der kanonischen Bücher allgemeine Übereinstimmung herrschte, wurden in betreff des A. T. verschiedene Vorschläge auf Teilung der Bücher in zwei Klassen mit ungleicher Autorität eingebracht; sie wurden jedoch abgewiesen und alle (früher genannten) Schriften des A. und N. T. vollständig mit allen ihren Teilen (*libri ipsi integri cum omnibus suis partibus*) als heilig und kanonisch erklärt.

Wie sich aus der Genesis dieses Dekrets auf dem Konzil selbst ergibt, wird durch die Worte „vollständig mit allen ihren Teilen“ auch die Kanonizität gewisser Teile des N. T., die nicht nur von den Protestanten, sondern auch von einigen Katholiken beanstandet wurden, gewahrt. Solche Abschnitte sind: Marc 16, 9—20; Luc 22, 43. 44 und Joh 7, 53—8, 11, die auf dem Konzil unter den vorgelegten Zweifeln besonders erwähnt wurden.

Was andere bestrittene Verse angeht, wie Joh 5, 4 und 1 Joh 5, 7 (*Comma Johanneum*), so ist der bisweilen gemachte Unterschied zwischen *pars* und *particula* nicht stichhaltig, weil ein einziger Vers inhaltlich sehr wichtig sein kann. Es kommt also weniger auf die Ausdehnung als auf den Inhalt an. Enthält ein solcher Vers inhaltlich etwas Neues, was sonst in der Schrift nicht enthalten ist, so muß er als Bestandteil des Kanons betrachtet werden wegen des Ausdruckes *integri*, wie z. B. Luc



22, 43. 44; wird aber durch dessen Auslassung der Inhalt nicht beeinträchtigt, so können nichtkanonische Zusätze kleineren Umfanges angenommen werden, wenn kritische Gründe es erheischen, ohne daß man mit dem später zu erwähnenden Dekrete über die Authentizität der Vulgata in Widerspruch käme.

Überhaupt müssen die Begriffe Echtheit und Kanonizität wohl auseinander gehalten werden. Eine Stelle kann unecht sein, d. h. nicht vom Verfasser des Buches herrühren, wie z. B. manche Stellen im Pentateuch, den Psalmen, Proverbien und Ekklesiastikus, muß aber trotzdem als kanonischer Bestandteil betrachtet werden, wenn durch Ausscheidung derselben die inhaltliche Integrität der hl. Schrift Schaden leiden würde. So ist der Schluß des Marcus-evangeliums (16, 9--20) sicher eine *pars canonica*, aber nicht ebenso sicher von Marcus stammend.

### § 18. Ansichten der Protestanten über den Kanon.

Die Protestanten verließen die kirchliche Tradition in betreff des Kanons und griffen dafür auf die jüdische zurück; demgemäß schlossen sie die deuterokanonischen Bücher des A. T. vom Kanon aus, wiesen dieselben als Kirchenbücher in den Anhang und gaben ihnen den Namen Apocrypha, wie Hieronymus getan hatte. Hinsichtlich des N. T. hatte Karlstadt 1520 die sieben deuterokanonischen Schriften für minderere Autorität erklärt, und Luther aus subjektiven Gründen über vier derselben (Hebr., Jak., Jud., und Apok.) sich geringschätzig geäußert. Infolge davon wurden seit Chemnitz (um 1570) von den Lutheranern obige Teile als Apokrypha bezeichnet, während die Reformierten alle neutestamentlichen Bücher im Kanon behielten, welchem Vorgehen sich seit dem Anfang des 17. Jahrh. auch die Lutheraner anschlossen.

Seit dem Entstehen des biblischen Rationalismus durch Semler gegen Ende des 18. Jahrh. wurde die Inspiration der Bibel überhaupt in Zweifel gezogen und von einem großen Teile der Protestanten geleugnet, weshalb die Unterscheidung in kanonische und apokryphe Bücher gegenstandslos wurde.

Bei den Protestanten heißen also die sogen. deuterokanonischen Schriften des A. T. Apocrypha, während die nichtkanonischen Bücher, die bei den Katholiken den Namen Apocrypha führen, von ihnen Pseudoepigrapha genannt werden.

### § 19. Apocrypha.

Apocrypha werden von den Katholiken solche Schriften genannt, die wegen ihres Titels oder Inhalts mit den biblischen Büchern Ähnlichkeit haben und bisweilen auch als kanonisch betrachtet worden sind, in Wirklichkeit aber nicht zu denselben gehören.

Apokryph bedeutet verborgen und bezeichnet ursprünglich die von den Priestern geheim gehaltenen Bücher der Heiden, welche die esoterische Religion (die nur für die Eingeweihten bestimmte Lehre und Kultus im Gegensatz zum exoterischen Volksglauben), die sogen. Mysterien, enthielten. Bald rühmten sich auch andere, solche geheimnisvolle Bücher zu besitzen, deren Inhalt vielfach Zauberei und Aberglaube war, und zwar nicht nur bei den Heiden, sondern auch bei den Juden, weshalb das Wort apokryph allmählich den Sinn von falsch, betrügerisch annahm.

Die Christen bezeichneten mit diesem Namen ursprünglich die von der Vorlesung in der Kirche ausgeschlossenen Bücher, dann in tadelndem Sinne die von den Häretikern verfaßten Schriften, sowie auch solche, die einen falschen Namen trugen (Pseudoepigrapha) oder überhaupt wegen ihres unglaublichen oder fabelhaften Inhalts verwerflich waren. Hieronymus nennt im Prologus galeatus auch die deuterokanonischen Bücher des A. T. so.

---

### § 20. Apokryphen des A. T.

Die alttestamentlichen Apokryphen sind teils Apokalypsen, teils Erzählungen. Die erstern enthalten angebliche Visionen oder Offenbarungen berühmter Personen des A. T. über die Engewelt, die Geheimnisse der Natur, die Zukunft des jüdischen Volkes und den kommenden Messias mit Betonung der irdischen Seite der messianischen Weltherrschaft; die letztern sind volkstümliche Legenden zur Verherrlichung biblischer Personen.

Ihre Bedeutung liegt darin, daß sie uns Aufschluß geben über die religiösen Anschauungen und Hoffnungen der Juden im Jahrhundert vor und nach Christus und dadurch zum Verständnis des N. T. beitragen.

Die wichtigsten sind folgende:

1) Das Gebet des Manasses, in dem er als Gefangener zu Babylon seine bußfertige Gesinnung ausdrückt (nach 2 Chronik

33, 11--13. 18), ist ursprünglich griechisch abgefaßt und schon deshalb unecht, stammt aber noch aus vorchristlicher Zeit.

2) Das 3. Buch Esdras, auch Esdras graecus genannt, in der Septuaginta und Itala erstes Buch Esdras, ist eine Kompilation aus 2 Chronik 35 und 36 und den kanonischen Büchern Esdras und Nehemias nebst zwei ihm eigentümlichen Kapiteln, die eine vor König Darius gehaltene Disputation erzählen, in der Zorobabel Sieger blieb und die Erlaubnis zum Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem erhielt (Pagenwettstreit). Das Original ist griechisch. Das Buch wurde bis ins 5. Jahrh. von vielen griechischen und lateinischen Vätern für kanonisch gehalten. Es stammt aus vorchristlicher Zeit.

3) Das 4. Buch oder die Apokalypse des Esdras hat am Anfang und am Ende je zwei von christlicher Hand hinzugefügte Kapitel (c. 1 und 2; 15 und 16). Der Hauptteil (c. 3--14) ist von einem Juden am Ende des 1. Jahrh. n. Chr. verfaßt (weil die Zerstörung von Jerusalem im Jahre 70 vorausgesetzt ist) und enthält sieben angebliche Visionen, die Esdras vom Engel Uriel erhielt, über den Messias und das jüngste Gericht, nebst der Angabe, wie Esdras während 40 Tagen fünf Schreibern 94 Bücher diktirte, von denen er 24 veröffentlichen, 70 geheim halten sollte. Darauf beruht wohl die Meinung mancher Kirchenväter, Esdras habe die vor und bei der ersten Zerstörung Jerusalems und im Exile zu Schaden gekommenen hl. Bücher wieder aufgeschrieben und den Kanon geschlossen; denn die 24 veröffentlichten Bücher sind offenbar die des jüdischen Kanons, während in den 70 verborgenen die deuterokanonischen angedeutet sein können.

Das 4. Buch Esdras wurde von vielen Kirchenschriftstellern als kanonisch zitiert, auch in die kirchliche Liturgie sind einige Verse (2, 35. 37. 45) aufgenommen.

Die obigen drei Schriften sind als Anhang der Vulgata beigegeben.

4) Die 18 Psalmen Salomons stehen in LXX-Handschriften und drücken die Trauer der frommen Juden aus über die Eroberung Jerusalems und die Entweiheung des Tempels durch Pompeius (63 v. Chr.). Sie sind etwa in der Mitte des 1. Jahrh. v. Chr. ursprünglich hebräisch abgefaßt und atmen pharisäische Frömmigkeit. Ihr Inhalt ist schön und erbaulich, Ps. 17 drückt heiße Sehnsucht nach dem Messias („Sohn Davids“) aus.

5) Das 3. Buch der Machabäer erzählt eine angebliche Verfolgung der Juden in Ägypten unter Ptolemäus IV Philopator

(221—205), der aus Zorn über seinen durch ein Wunder verhinderten Versuch, den Tempel in Jerusalem zu betreten, die Juden in Ägypten im Zirkus von Alexandrien durch 500 betrunkene Elephanten zerstampfen lassen wollte, was wunderbar vereitelt wurde, indem sich die Tiere gegen die Ägypter wandten. Dasselbe erzählt Flavius Josephus (*contra Apion* 2, 5) vom König Ptolemäus VII Physcon (146—117), was wahrscheinlicher ist.

6) Das 4. Buch der Machabäer ist eine rhetorische Abhandlung mit dem Titel: *περὶ αὐτοκρατόρος λογισμοῦ*, die am Beispiel des greisen Eleazar und der sieben machabäischen Brüder zeigt, wie die Vernunft über die Sinne herrschen soll; es wird von Eusebius (H. E. 3, 10) und Hieronymus (*de viris illustr.* 13) u. a. ohne genügenden Grund dem Flavius Josephus zugeschrieben. Es stammt etwa aus dem 1. Jahrh. n. Chr.

7) Das Buch Henoch (Gen 5, 24) ist eine bunte Sammlung von Offenbarungen über die gefallenen Engel, die Geheimnisse der Natur, das Jenseits, den Messias, die Gestirne, die Sündflut, die Geschichte Israels unter dem Bilde von Rindern und Schafen und Hirten, die zehn Weltwochen, Noe usw., mit dem Grundgedanken, daß die Guten belohnt, die Bösen bestraft werden. Die messianische Erwartung, die Bezeichnung des Messias als Menschensohn, sein Gericht berühren sich mit Aussagen des N. T. Vers 14 im Briefe des Judas ist auch im Buche Henoch enthalten, wobei fraglich ist, auf welcher Seite eine Entlehnung stattgefunden hat, oder ob beide aus der mündlichen Tradition geschöpft haben.

Das Buch ist keine literarische Einheit, sondern besteht aus drei Hauptschriften, die von verschiedenen Verfassern stammen und ursprünglich aramäisch und zwar noch in vorchristlicher Zeit in Palästina geschrieben wurden. Es war im Allertum viel verbreitet und wurde von manchen christlichen Schriftstellern zitiert, von Tertullian für kanonisch gehalten.

8) Die *Assumptio Moysis* (*Ἀνάληψις Μωυσέως*) enthält eine Weissagung der Geschichte Israels, welche Moses dem Josue gab, und ist bald nach dem Tode des Königs Herodes I abgefaßt worden. Darin befand sich nach der Angabe des Origenes (in dem jetzt fehlenden Schlussteile) die Erzählung vom Kampfe des Teufels mit dem Erzengel Michael um den Leichnam des Moses, wovon auch im Briefe Judä Vers 9 die Rede ist.

Sämtliche Apokryphen und deuterokanonischen Bücher sind in deutscher Übersetzung herausgegeben von Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des A. T. Tübingen 1900. 2 Bde.

## § 21. Apokryphen des N. T.

Die zahlreichen, sich ans N. T. anschließenden Apokryphen zerfallen analog dem letzteren in apokryphe Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe und Apokalypsen. Sie dienen teils dem häretischen Interesse, teils der Befriedigung der Neugier und wollen ergänzend an die Seite der kanonischen Schriften treten.

1. Die apokryphen Evangelien behandeln teils die Kindheit und Jugendzeit Jesu, teils die Leidensgeschichte.

Kindheitsgeschichten:

a) Das griechische Protoevangelium Jacobi erzählt die Geschichte der allerseligsten Jungfrau von der Ankündigung ihrer Geburt bis zum bethlehemitischen Kindermord; es scheint aus dem 2. Jahrh. zu stammen und war im Morgenlande sehr verbreitet.

b) Das in verschiedenen Sprachen und mannigfacher Gestalt überlieferte Evangelium St. Thomae erzählt die Jugendgeschichte Jesu (Spielereien des Knaben und Schulanekdoten) vom 5. bis 12. Jahre und ist im 2. Jahrh. von einem Doketen verfaßt.

c) Das lateinische Evangelium Pseudo-Matthaei oder *liber de ortu B. Virginis et de infantia Salvatoris* geht von der Verkündigung der Geburt Mariae bis zum Jünglingsalter Jesu und stammt etwa aus dem 5. Jahrh.

d) Das ebenfalls lateinische Evangelium *de nativitate Mariae* behandelt die Geschichte Mariä bis zur Geburt Jesu und mag dem 6. Jahrh. angehören.

e) Die *Historia Josephi fabri* enthält die von Jesus selbst erzählte Geschichte Josephs von seinem 89. bis 111. Jahre, d. h. von dem Eintritt der zwölfjährigen Maria in seinem Hause bis zu seinem Tod. Es soll im 4. Jahrh. in Ägypten entstanden sein.

f) Das dem Apostel Johannes zugeschriebene Buch *de dormitione Mariae* erzählt den Tod und die Aufnahme Mariä in den Himmel; es stammt aus dem 4. Jahrh.



g) Das arabische Evangelium infantiae Salvatoris erzählt vielfach dem Evangelium Thomae entnommene Fabeleien über die zwölf ersten Lebensjahre Jesu und war bei den syrischen Nestorianern im Gebrauch, ist aber abgeschmackt wundersüchtig; einzelne Fabeln daraus werden auch im Koran erwähnt.

Die genannten Apokryphen bilden die Hauptquelle der mittelalterlichen Legenden über die Geschichte der Mutter Gottes und die Kindheit Jesu (*Speculum maius* des Vincentius von Beauvais und *Legenda aurea* des Jacobus a Voragine aus dem 13. Jahrh.); sie bezeugen auch das hohe Alter der Marienverehrung.

Die Leidensgeschichte betreffen:

a) Das lateinische Evangelium Nicodemi. Es besteht aus zwei voneinander unabhängigen griechischen Apokryphen. Das erste, *Acta* oder *gesta Pilati*, erzählt in protokollarischer Form das Leiden Jesu, der dabei von Gott durch viele Wunder verherrlicht wurde. Da schon Justinus (*Apol.* I. 35. 48) sich auf die Akten unter Pontius Pilatus beruft und Tertullian (*Apologet.* 21) von einem Bericht des Pilatus an Tiberius redet, so muß die Grundschrift im 2. Jahrh. vorhanden gewesen sein; die gegenwärtige Gestalt aber weist auf das 4. Jahrh. Das zweite, *Descensus Christi ad inferos*, enthält einen Bericht von zwei beim Tode Jesu (Mt 27, 52) auferstandenen Söhnen des greisen Simeon, Lucius und Carinus, über die Höllenfahrt Jesu. Die Abfassungszeit dieses Teiles ist etwa das 4. Jahrh.

b) Verschiedene Briefe und Berichte des Pilatus über den Tod und die Auferstehung Jesu, welche aus den *Acta Pilati* in jüngerer Zeit hervorgingen.

Häretisch und nur in Bruchstücken erhalten sind das aramäische Evangelium *iuxta Hebraeos*, das wahrscheinlich eine Überarbeitung des hebräischen echten Matthäusevangeliums im Sinne der Nazaräer und Ebioniten ist, das gnostische Ägypterevangelium und das doketische Petrus-evangelium, alle drei dem 2. Jahrh. angehörig (ein 1886 aufgefundenes Bruchstück des letzteren enthält die Leidens- und Auferstehungsgeschichte).

Die apokryphen Evangelien haben insofern eine große Bedeutung, als sie die Echtheit der vier kanonischen Evangelien noch mehr ins Licht setzen. Sie halten sich an den Rahmen der evangelischen Geschichte und ihrer Persönlichkeiten, deren Wahrheit sie dadurch ebenso bestätigen, wie die falschen Münzen

das Vorhandensein der echten bezeugen; schmücken aber das einfach schöne Bild Jesu, das die Evangelisten in diesem Rahmen gezeichnet haben, gerade in den von den letztern nur kurz beschriebenen Partien der Jugend- und Leidensgeschichte in barokker Weise mit allerhand phantastischen und monströsen Zieraten aus, welche die kindische Neugierde befriedigen, aber die Aufmerksamkeit von der Hauptsache ablenken und die wahre Größe des Herrn nicht erkennen lassen. Wenn sich an jede große historische Person ein Mythenkranz anschließen muß, so kann kein Zweifel sein, daß in den wundersüchtigen Apokryphen die erfinderische Legende, in der nüchternen Darstellung der echten Evangelien die historische Wahrheit zu finden ist.

2. Apokryphe Apostelgeschichten finden sich unter dem Namen fast aller Apostel. Zu den ältesten, die noch im 2. Jahrh. entstanden zu sein scheinen, gehören:

a) Die Akten des Paulus; Fragmente davon sind die *Periodi Pauli et Theclae*, welche die Bekehrung der Jungfrau Thecla aus Iconium und ihr wunderbares Martyrium beschreiben (vgl. Hieron. *vir. ill.* 7; die von Hieronymus neben den *Periodi* erwähnte „Fabel vom getauften Löwen“ findet sich im jüngst entdeckten „Brief der Pelagia“), und das Martyrium Pauli.

b) Die Akten des Petrus, welche vom Aufenthalt des Paulus in Rom und seinem Abschied von dort, von den Disputationen des Petrus mit Simon Magus und vom Tode Petri erzählen.

c) Die einem gewissen Leucius (der im *Decretum Gelasianum* ein *discipulus diaboli* genannt wird) zugeschriebenen Akten des Johannes, welche von seinem Aufenthalt in Ephesus und seinem Tode berichten.

d) Die Akten des Andreas über dessen Gefangenschaft und Kreuzigung zu Patrae in Achaia.

e) Die Akten des Thomas über dessen Wirksamkeit und Tod in Indien.

Die letzten drei Akten sind gnostischen Ursprungs, vielleicht liegt auch den beiden ersten eine gnostische Urschrift zugrunde, die nachträglich in kirchlichem Sinn gesäubert wurde.

3. Zu den apokryphen Briefen gehören:

a) Der angebliche Briefwechsel zwischen Jesus und dem Fürsten Abgar von Edessa, dessen Wortlaut Eusebius (H. E. 1, 13) mitteilt, wie er ihn den Archiven von Edessa ent-

nahm. Er wird im *Decretum Gelasianum* als apokryph erklärt. Eine Weiterbildung davon scheint die um 400 n. Chr. entstandene *Doctrina Addai* zu sein; aber erst der armenische Geschichtsschreiber Moses von Choren (im 6. Jahrh.) weiß von einem in ein Schweiß Tuch eingedrückten Porträt zu erzählen, das Jesus dem Boten mitgegeben haben soll.

b) Der Briefwechsel zwischen dem hl. Paulus und Seneka, bestehend aus 13 Briefen (*Hier. de vir. ill.* 12).

c) Der Brief Pauli an die Laodicäer, eine Fälschung im Anschluß an Col. 4, 16, die schon das *Fragmentum Muratorianum* und später Hieron. (*Vir. ill.* 5) erwähnen.

d) Der Briefwechsel Pauli mit den Korinthern, enthaltend eine Anfrage dieser Gemeinde und die als dritter Brief Pauli an die Korinther bezeichnete Antwort des Apostels, bildet einen Hauptbestandteil der Akten des Paulus. Er ist veranlaßt durch 1 Cor 5, 9, wo Paulus eines (verlorenen) Briefes an die Korinther gedenkt.

e) Der Merkwürdigkeit wegen sei noch genannt der Brief des *Len-tulus*, des angeblichen Vorgängers von Pontius Pilatus als Prokurator von Judäa an den römischen Senat, worin er die äußere Gestalt des Heilandes beschreibt; er kommt zum erstenmal in lateinischem Text bei Anselm von Canterbury (11. Jahrh.) vor, mag aber auf einer frühern griechischen Quelle beruhen.

Unecht sind auch die wohl nach dieser Beschreibung gemalten byzantinischen Bilder: die Lucasbilder, das Nicodemusbild, die Acheropoëten (nicht von Menschenhand gefertigte Bilder), wie das Abgarbild, das Veronica-bild und die Bilder auf den verschiedenen *sacrae Sindones*<sup>1)</sup>.

4. Apokryphe Apokalypsen sind zahlreich unter dem Namen der meisten Apostel. Die älteste, schon im *Fragmentum Muratorianum* erwähnte ist die Apokalypse des Petrus, von der 1886 ein Bruchstück in Ägypten aufgefunden wurde. Sie beschreibt die Schönheit der Seligen, die himmlische Herrlichkeit und den Ort der Strafe (kochender Schlammsee) mit den verschiedenen Strafen der Verdammten (vielleicht das Vorbild von Dantes *Inferno*). Die Apokalypse zeigt Verwandtschaft mit dem zweiten Briefe Petri, der wohl den Gedanken dazu gab, und war im Altertum viel verbreitet.

---

<sup>1)</sup> F. X. Kraus, *Real-Enzyklopädie der christl. Alterthümer*, Freiburg 1886, II. 16 ff.

Die ältern Apokryphen des N. T. finden sich in dem Werke: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen herausgegeben von Edgar Hennecke, Tübingen und Leipzig 1904.

5. Unter die verloren gegangenen Schriften, deren die Bibel Erwähnung tut, gehören außer den eben genannten Briefen Pauli noch etwa 20 im A. T. angeführte Bücher. Ob dieselben inspiriert waren, ist zweifelhaft, aber auch wenn sie es waren, konnten sie verloren gehen, nachdem sie ihren vorübergehenden Zweck erfüllt hatten. —

---

### Dritter Teil.

## Von der Integrität der hl. Schrift.

### § 22. Begriff der Integrität.

1. Auf die Rechtfertigung der kirchlichen Lehre von der Inspiration und Kanonizität sämtlicher im tridentinischen Kanon aufgezählten hl. Bücher folgt der Nachweis der Integrität oder Unverfälschtheit derselben, der aus der Textgeschichte zu führen ist.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Autographen der hl. Schrift vermöge der Inspiration ihrer Verfasser von jedem Irrtum frei waren und das reine Wort Gottes enthielten, wenn auch von menschlichen Verfassern in menschlicher Weise geschrieben. Da aber das Konzil von Trient und vom Vatikan lehren, daß die Bücher des A. und N. T. vollständig, mit allen ihren Teilen, wie sie in der alten lateinischen Ausgabe der Vulgata enthalten sind, als heilig und kanonisch anzunehmen seien, so behauptet die Kirche damit auch die Unverfälschtheit des jetzigen Textes, zunächst der Vulgata, und in analoger Weise muß dies auch vom griechischen Texte gelten, der in einem großen Teil der Kirche im Gebrauche ist, sowie vom hebräischen, der mit diesen inhaltlich übereinstimmt. Es ist also der Nachweis zu leisten, daß und inwieweit die Bücher beider Testamente unverfälscht auf uns gekommen sind.

2. Man unterscheidet die formelle oder kritische Integrität, d. h. die Unverfälschtheit der buchstäblichen Form und die materielle oder inhaltliche, die auch dogmatische genannt wird, aber sich nicht bloß auf die Glaubens- und Sittenlehren, sondern auf den gesamten Inhalt erstreckt. Da der Text der hl. Schrift auf dieselbe Weise vervielfältigt wurde wie der anderer, rein menschlicher Bücher, so kann die kritische Integrität, d. h. eine absolut genaue Überlieferung desselben ohne besonderes Wunder, das weder bewiesen werden kann noch notwendig ist, nicht behauptet werden; es genügt also die Integrität oder zu-



verlässige Überlieferung des Inhalts der hl. Schrift, die freilich eine entsprechende kritische Integrität zur Voraussetzung hat. Die zahlreichen Verschiedenheiten der überlieferten Texte, die aber den Inhalt nicht wesentlich beeinträchtigen, nennt man Lesarten oder Varianten.

3. Wenn die Kirche die Heiligkeit und Kanonizität der in der Vulgata enthaltenen Bücher mit allen ihren Teilen lehrt, so folgt daraus nur, diese Bücher seien inhaltlich gleich geblieben, seitdem sie der Kirche übergeben wurden (Vatic.: *ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt*). Man darf aber nicht meinen, wir besäßen, auch abgesehen von den infolge des Abschreibens unvermeidlichen Varianten, den Bibeltext so, wie er aus den Händen der ersten Verfasser hervorging. Dies gilt nicht einmal vom N. T., wo sich vielleicht Zusätze, natürlich kanonische, finden, die nicht von den Verfassern herrühren, deren Namen die Schriften tragen, z. B. Mk 16, 9—30; Joh 7, 53—8, 11. Noch viel weniger gilt dies von den Büchern des A. T., welche bis auf die Zeit Christi verschiedene Schicksale erfuhren, wie in der Geschichte des hebräischen Textes gezeigt werden wird. Die Vulgata repräsentiert also das A. und N. T. so, wie die Kirche es von den Aposteln überkam, und nur von dieser Form der hl. Schrift behauptet die Kirche, daß sie heilig und inspiriert und mithin ihrem wesentlichen Inhalte nach unversehrt erhalten sei, weil es seither keine Inspiration mehr gab. Vom hebräischen Text muß dasselbe gelten, weil er ja die Grundlage der Vulgata ist und mit ihr wesentlich übereinstimmt, nur daß in ihm die deuterokanonischen Teile fehlen.

Was die griechische Bibel betrifft, so wurde auch sie in der Kirche immer für inspiriert gehalten, doch ist keine bestimmte Textgestalt von der Kirche ausdrücklich anerkannt und für inspiriert erklärt worden.

4. Für die inhaltliche Integrität der der Kirche übergebenen Bibel bürgt im Unterschied von den profanen Büchern schon der Umstand, daß sie stets im öffentlichen Gebrauch der Kirche war, so daß eine Alterierung des öffentlich bekannten und eine Grundlage der Religion bildenden Inhalts nicht wohl denkbar ist. Für den genauen Nachweis der Unverfälschtheit aber ist vonnöten die Betrachtung

- a) des Urtextes in den überlieferten Textesexemplaren und
- b) der Übersetzungen desselben.

## Erster Abschnitt.

## Vom Urtext der hl. Schrift.

## § 23. Sprachliche Überlieferung der hl. Schrift.

Die hl. Schrift ist teils in hebräischer, teils in aramäischer (oder chaldäischer), teils in griechischer Sprache auf uns gekommen.

1. Hebräisch ist der größte Teil des A. T. erhalten.

2. Aramäisch sind nur einzelne Abschnitte überliefert, nämlich Esdras 4, 6—8, 18; 7, 12—26; Daniel 2, 4—7, 28; dazu ein einziges Wort Genesis 31, 47 (aramäisch גַּר שְׂרָרְיָא = hebräisch: גֵּר = Haufe des Zeugnisses) und der Vers Jeremias 10, 11.

3. Griechisch sind vorhanden die sieben deuterokanonischen Bücher Tobias, Judith, Baruch, Weisheit, Ekklesiastikus und die beiden Machabäerbücher; die deuterokanonischen Abschnitte Esther 10, 4—6, 24 und Daniel 3, 24—90; 13; 14; das ganze N. T.

Mit Ausnahme der deuterokanonischen Bücher und Abschnitte des A. T. und des Matthäusevangeliums, über deren Originalsprache in der speziellen Einleitung gehandelt wird, sind alle Bücher auch in derselben Sprache verfaßt worden, in der sie auf uns gekommen sind.

## § 24. Die hebräische Sprache.

1. Das Hebräische ist ein Zweig des semitischen Sprachstammes, der außerdem noch die kanaanitische, phönizische und punische, die aramäische, die babylonisch-assyrische, die arabische und die äthiopische Sprache umfaßt. Es war die Sprache der Kanaaniter (Is 19, 18: לשון כנען lingua Chanaan), von denen es Abraham, der ursprünglich aramäisch sprach (Gen 31, 47), annahm und auf seine Nachkommen, die Israeliten, vererbte. Der Name „Hebräisch“ ist nicht von עבר (jenseits des Jordans nach Gen 14, 13, wo die Septuaginta Abraham Hebraeus mit ὁ περάτης übersetzt), sondern von Eber (Ἑβραῖος, Vulgata: Heber), dem Urnenkel Sems und Ahnen Abrahams, abzuleiten, der dem berühmtesten der von ihm abstammenden Völker den Namen gab (Gen 10, 21 ff.; 11, 14 ff.). Die Sprache der Juden wird an den wenigen Stellen, wo von ihr die Rede ist, erst im Prolog Eccli als hebräisch

bezeichnet, sonst heißt sie Sprache Kanaans (Is 19, 18) oder jüdisch (4 Kön 18, 26; Neh 13, 24; Is 36, 11. 13). Im N. T. wird die damalige Landessprache, das Aramäische, hebräisch genannt (Apg 21, 40; 22, 2; 26, 14; Joh 5, 2; 19, 13. 17. 20).

2. Die hebräische Sprache erscheint in den ältesten Büchern des A. T. schon ziemlich entwickelt und erlitt während eines Zeitraumes von ungefähr 1000 Jahren von Moses bis zum babylonischen Exil (1500–600), welche man das goldene Zeitalter der hebräischen Literatur nennen kann, nur geringe Veränderungen. Der Grund dieser Stabilität, welche das Hebräische mit den andern semitischen Sprachen gemein hat, ist einerseits in der darin vorherrschenden Triliteralität (Zusammensetzung des Wortstammes aus drei Konsonanten) zu suchen; anderseits kommt fürs Hebräische noch der Einfluß des Pentateuchs dazu, der gesetzlichen Grundlage des israelitischen Volkes (ähnlich wie bei den Arabern der Koran), welcher in seiner ursprünglichen Fassung die folgende Literatur beherrschte, obwohl er selbst auch seine jetzige Redaktion vielleicht erst unter Esdras bekommen hat. Jene antikisiert daher mehr oder minder, wie der Pentateuch noch Archaismen aus der frühern Zeit aufweist. Auf diese Periode folgt seit dem Exil das silberne Zeitalter, das durch die Einwirkung des Aramäischen, der allgemeinen Verkehrssprache der westlichen Hälfte des babylonischen Weltreiches, charakterisiert ist, aber die Sprachform der ältern Literatur, bald mehr bald weniger, künstlich nachzuahmen sucht. Ihm gehören die zwei (eigentlich so genannten) Königsbücher und die folgenden geschichtlichen Schriften an, von den Propheten Jeremias und die in und nach dem Exil wirkenden, von denen gerade die letzten ein relativ reines Hebräisch schreiben, von den didaktischen Büchern die Sprüche, der Prediger und ein Teil der Psalmen <sup>1)</sup>).

Erst in der hellenistischen Zeit mußte das Hebräische nach und nach dem verwandten Aramäischen als Volkssprache weichen, obgleich sich eine genaue Zeit hiefür nicht bestimmen läßt. Als Schriftsprache wurde das Hebräische noch länger beibehalten, wie der um 200 geschriebene Ekklesiastikus und das erste Machabäerbuch aus dem Ende des 2. Jahrh. v. Chr. beweisen, und schuf in den Midraschim und in den rabbinischen Schriften bis ins Mittelalter hinein noch eine reiche Literatur.

<sup>1)</sup> Vgl. Kautzsch, Hebräische Grammatik. 25. Aufl. Leipzig 1889, S. 13 ff.

§ 25. Die aramäische Sprache<sup>1)</sup>.

Was seit dem hl. Hieronymus vielfach chaldäisch genannt wird, ist das Aramäische, welches im assyrisch-babylonischen Reiche als Umgangs- und Verkehrssprache gebraucht wurde.

1. Die ältesten bekannten Bewohner von Babylonien d. h. des Tieflandes an der Verbindung des Euphrat und Tigris, sind die Akkader oder Sumerer, ein nicht semitisches Volk mit einer eigenen Sprache, dem Sumerischen, und einer Bilderschrift.

2. Schon in der vorhistorischen Zeit unterjochten einwandernde Semiten dieses Volk, und drängten ihm ihre Sprache, das Babylonisch-Assyrische, auf, nahmen jedoch dessen ideographische Schrift an und entwickelten sie zur Keilschrift. Diese Semiten bildeten mit den unterworfenen Sumerern das babylonisch-assyrische Reich, indem zuerst im Süden Hammurabi (um 2250) König von Gesamtbabylonien wurde, während nachher die Assyrier im Norden die Hegemonie besaßen. Das Babylonisch-Assyrische war vornehmlich Schriftsprache und erhielt sich bis auf die Zeit der Perserherrschaft.

3. Ebenfalls sehr frühzeitig drangen aramäische Nomadenstämme vom Westen her in das babylonisch-assyrische Reich ein, und ihre Sprache wurde die eigentliche Verkehrssprache (4 Kön 18, 26; Is 36, 11). Sie heißt in der Bibel אַרַמֵּי (συριοί, syriace), bei Hieronymus sermo chaldaicus, während die babylonisch-assyrische Schriftsprache in der Bibel אַרַמֵּי כַּשְׁדִּי lingua Chaldaeorum genannt wird (Dan 1, 4). Die erste Spur des Aramäischen ist schon Gen 31, 47 zu finden, woraus hervorgeht, daß es die Sprache der Familie Abrahams war. Es war den gebildeten Juden schon früh bekannt (4 Kön 18, 26), beeinflusste immer mehr das Hebräische, bis es endlich ein paar Jahrhunderte nach dem Exil zur Landessprache von Palästina wurde. Ihrer bediente sich Christus, und ihr entstammen die im N. T. unübersetzt gebliebenen Ausdrücke wie z. B. Matth 27, 46; Mk 5, 41; 7, 34; Joh 5, 2; 19, 13. 17; Apg 1, 19; 9, 36; Röm 8, 15; 1 Kor 16, 22. Die ältesten Denkmäler dieser Sprache sind die wenigen Stücke in der Bibel; eine reichere Literatur brachte dieselbe hervor von Christus bis ins 7. Jahrh. in den Targumim und teilweise im Talmud (Gemara), die aus jüdischen Gelehrtschulen in Babylonien und Palästina hervorgingen.

<sup>1)</sup> Vgl. Brockelmann, Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. I. Band 1. Lfg. Leipzig 1907, S. 1 ff.

### § 26. Die hebräische Schrift.

1. Die ursprüngliche Schrift aller semitischen Völker war die sogen. phönizische, die sich aus der alten hieratischen Schrift der Ägypter herausgebildet haben soll. Die ältesten Monumente dieser Schriftart finden sich in der 1868 bei Diban (vier Stunden östlich vom Toten Meer) aufgefundenen Stein-Inschrift des moabitischen Königs Mesa (4 Kön 3, 4) aus dem 9. Jahrh., in der 1880 entdeckten Siloah-Inschrift bei Jerusalem aus dem 8. Jahrh., ferner in etlichen Inschriften auf jüdischen Siegelsteinen und Münzen aus der Zeit des Exils, der Hasmonäer und der jüdisch-römischen Kriege. Aus der altphtonizischen Schrift stammt auch das altgriechische und mittelbar alle europäischen Alphabete ab (Vgl. Kautzsch, 1. c. S. 6, 9).

In dieser altphtonizischen Schrift wurden die Bücher des A. T. bis zum Exil und noch nach demselben geschrieben. Sie wurde von den Samaritanern mit einigen Modifikationen stets beibehalten, weshalb sie auch samaritanisch heißt.

2. Einige Zeit nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft aber nahmen die Juden mit der aramäischen Sprache auch den ebenfalls aus der altphtonizischen Schrift entstandenen aramäischen Schriftzug an, der von seiner Herkunft auch assyrisch heißt (כְּתָב אַשּׁוּרִי) heißt; er wird auch sidonisch genannt, weil er sich in Inschriften auf den Sarkophagen der sidonischen Könige Tabnith und Eschmunazar (aus dem 4. Jahrh.) findet. Einen Hauptanteil daran mag nach dem Talmud Esdras gehabt haben, der auch in der Bibel ein schneller und kundiger Schreiber genannt wird (Esdras 7, 6. 11. 12). In dieser Gestalt lag die Bibel wohl noch den Septuagintaübersetzern im 3. Jahrh. v. Chr. vor; denn erst seit dem 2. Jahrh. v. Chr. entwickelte sich nach dem Zeugnis der Inschriften aus der assyrischen Schrift endlich die jetzt noch übliche Quadratschrift (כְּתָב מְרַבֵּעַ), in welcher zur Zeit Christi die Bibel umgeschrieben war, weil Christus das Jota als kleinsten Buchstaben bezeichnet (Matth 5, 18), was es erst in der Quadratschrift wurde. Übrigens ist nur eine allmähliche, durch mehrere Übergänge vermittelte Änderung des Schriftcharakters denkbar und auch durch Inschriften nachgewiesen. Die Quadratschrift ist dann durch die peinliche Sorgfalt der Schriftgelehrten sozusagen für immer stereotyp geworden.

Die spätere Entwicklung der Schrift gilt natürlich auch für die aramäischen Stücke der Bibel.



3. Wenn auch in einigen alten Inschriften, wie der des Mesa, der von Siloah und etlichen phönizischen, die Wörter durch Punkte getrennt sind, so war doch die alte semitische Bücherschrift ohne Worttrennung, weil noch die LXX die Wörter oft anders abteilt. Erst die Quadratschrift führte eine teilweise Worttrennung ein durch die fünf Finalbuchstaben, die schon den hll. Hieronymus und Epiphanius bekannt waren.

4. Die alte hebräische Schrift bestand nur aus Konsonanten, 22 an der Zahl, und entbehrte der genauen Vokalbezeichnung, die noch dem hl. Hieronymus und dem Talmud unbekannt war. Nur aus Kontraktion entstandene Vokallängen wurden schon früh (in der Mesa- und Siloah-Inschrift) im Auslaut durch die sogen. Vokalbuchstaben oder *matres lectionis* אהיך bezeichnet; später geschah das, nach dem Texte der Bibel zu schließen, auch im Inlaut und für die langen Vokale, bisweilen auch für kurze, mit Ausnahme des kurzen A-Lautes (Patach), der unbezeichnet blieb. Erst seit dem 6. oder 7. Jahrh. wurde von den jüdischen Gelehrten, den Masoreten, nach dem Vorbild des syrischen Vokalsystems eine Bezeichnung der Vokale durch Punkte, daher Punktation genannt, eingeführt, wovon unten die Rede sein wird.

## § 27. Geschichte des hebräischen Textes.

1. Das A. T. ist bis etwa zum 1. Jahrh. v. Chr. durch neue inspirierte Schriften erweitert worden (z. B. Sirach, Weisheit, einzelne Psalmen, die Machabäerbücher). Allein auch die früher entstandenen Bücher haben durch Umarbeitung und Erweiterung mannigfache Veränderungen erfahren. So enthält der Pentateuch sicherlich spätere Zusätze, sowohl einzelne Verse und Glossen als größere Abschnitte; die Sprüche Salomons haben Anhänge bekommen (22, 17; 24, 23; 25, 1; 30; 31, 1. 10). Doppelt vorhandene Stücke mit merklich verschiedenem Texte weisen auf Überarbeitung hin (z. B. Ps 14 = 53; Ps 18 = 2 Sam 22; 1 Chron 16, 8—36 = Ps 105, 1—15, Ps 96, Ps 106, 1. 47. 48; Is 36—39 = 4 Kön 18, 13—20, 19; Jer 52 = 4 Kön 24, 18—25, 30); doch könnte man in diesem Falle auch an bloße Textverderbnis denken. Insofern dadurch der frühere Text wesentlich verändert worden ist, konnte das nur durch inspirierte Schriftsteller geschehen sein. Einen Hinweis auf solche enthält Chron

25, 1, wo gesagt ist, daß „Männer des Ezechias Sprüche Salomons zusammengestellt haben“.

2. Der hebräische Text ist in der vorexilischen Zeit in unglaublicher Weise verwahrlost worden, wie am besten die Auffindung der Thora unter König Josias im Jahre 621 beweist. Wenn selbst das religiöse Grundgesetz des Volkes verloren gehen konnte, in welchem Zustande mögen die andern hl. Bücher gewesen sein? Die Prophetien des Isaias (1—39) und Jeremias sind nicht einheitliche Werke, sondern eine lose, nicht einmal immer chronologisch geordnete Aneinanderreihung der von ihnen zu verschiedenen Zeiten gehaltenen Reden. Die Schriften der kleinen Propheten sind nur bruchstückweise überliefert worden, wie der geringe Umfang einiger derselben beweist. Bei einzelnen Psalmen ist der Alphabetismus zerstört, aber doch noch erkennbar (Ps 9; 10; 25). Häufig finden sich „zersprengte“ Texte, die nicht in den jetzigen, wohl aber in einen andern Zusammenhang passen. Viele Texte sind fast unverständlich geworden.

3. Wenn das apokryphe 4. Buch Esdras (c. 14) berichtet, das Gesetz (nach dem Zusammenhang die hl. Schriften überhaupt) sei bei der Zerstörung Jerusalems verbrannt und von Esdras auf wunderbare Weise vermittle mehrerer Schreiber wieder aufgeschrieben worden, wenn nach dem Talmud, Origenes (in Ps 2, 2 Migne 12, 1104) und Hieronymus (Prol. gal.) Esdras eine neue Schrift für die Bibel eingeführt haben soll, so wird der historische Kern dieser Angaben wohl darin zu suchen sein, daß Esdras, der in den Büchern Esdras und Nehemias den Namen eines Schreivers oder Schriftgelehrten führt, und eine Schule gleichgesinnter Männer um die Sammlung und Wiederherstellung der hl. Bücher, die in den traurigen Zeiten des Königtums und beim Untergang des jüdischen Staates schweren Schaden gelitten hatten, und um die Umschreibung derselben in die neue assyrische Schrift bemüht waren.

4. Aber noch zur Zeit der griechischen Übersetzung der LXX (seit dem 3. Jahrh. v. Chr.) hatte der hebräische Text keine einheitliche Gestalt; denn die Abweichungen desselben vom griechischen sind zu bedeutend, als daß sie alle auf die Freiheit der Übersetzer zurückgeführt werden könnten. Zu 3 Kön 2, 25 sind im Griechischen 14 Verse, zu 3 Kön 2, 46 sind 11 Verse, zu 3 Kön 12, 24 sind 23 Verse hinzugefügt; in 1 Sam fehlen im Griechischen 17, 12—31. 41. 50. 55—18, 5; in 3 Kön

fehlen 10, 15—25; 14, 1—20. Bei Jeremias weicht die LXX in der Anordnung (die Reden gegen auswärtige Völker hebräisch c. 46—51 stehen in der LXX in anderer Reihenfolge hinter 25, 13) und in der Ausdehnung ab (der griechische Text ist bedeutend kürzer). Die Zahlenangaben in den zwei Listen der Patriarchen vor und nach der Sündflut sind im griechischen, hebräischen und samaritanischen Texte verschieden. Auch in Ezechiel, Daniel, Job und den Proverbien zeigen sich beträchtliche Differenzen; Esther und Daniel haben im Griechischen längere Zusätze (die sogen. deuterokanonischen Teile). Das alles läßt sich in befriedigender Weise nur durch die Annahme erklären, es habe verschiedene Rezensionen des hebräischen Textes gegeben, vielleicht eine palästinensische und eine ägyptische, aus welch letzterer die LXX floß, wie das beim häufigen Abschreiben (vgl. Eccl. 12, 12) durch absichtliche und unabsichtliche Änderungen und Glossierungen unvermeidlich war und sich in gleicher Weise am Texte der LXX und des N. T. wiederholte.

5. Es wird wohl den Bemühungen der Schriftgelehrten (סופרים), die zwar ideell mit Esdras zusammenhängen, aber als gesonderter Stand, wie sie im N. T. erscheinen, erst seit den Zeiten der Machabäer sich herausbildeten, zu verdanken sein, wenn der hebräische Text in Palästina allmählich eine festere Gestalt bekam. In der Hauptsache war diese Bereinigung und Vereinheitlichung des Bibeltexes durch die ältern Schriftgelehrten schon im 1. Jahrh. v. Chr. zum Abschluß gekommen; denn nach der jüdischen Überlieferung haben die jüngern Schriftgelehrten nur mehr eine unbedeutende Textkritik geübt durch Weglassung der Konjunktion ו (אמר סופרים) an fünf Stellen), Verbesserungen anstößiger Stellen (תקן סופרים 18mal) und Punktierung kritisch verdächtiger Buchstaben oder Wörter (נקודות Punkte 15mal). Die definitive Fixierung des Konsonantentextes geschah wahrscheinlich gleichzeitig mit der Aufstellung des Kanons auf der Synode von Jamnia etwa 100 n. Chr. zur Zeit des berühmten Rabbi Akiba. Seither hat der Konsonantentext bloß ganz unbedeutende Veränderungen erlitten, und erst von ungefähr dieser Zeit an gilt, was Philo (bei Eusebius Praep. evang. 8, 6) und Josephus (contr. Ap. 1, 8) sagen: die Juden hätten eine so große Ehrfurcht vor ihren hl. Schriften, daß niemand auch nur einen Buchstaben daran zu ändern gewagt habe; mit Unrecht und gegen das Zeugnis der Textgeschichte aber

haben die genannten Autoren diese Hochschätzung auch schon von der frühern Zeit vorausgesetzt.

6. Die Zeit vom 3. bis 6. Jahrh. n. Chr. ist die Periode der Talmudisten (vom Talmud, bestehend aus der Mischna und der Gemara, handelt die Hermeneutik). Sie haben die Lesung des hl. Textes zwar nicht schriftlich, wohl aber durch mündliche Tradition festgestellt, wie sich daraus ergibt, daß die LXX und die andern griechischen Übersetzungen des A. T. bis zum Ende des 2. Jahrh., zum Teil noch Origenes, eine abweichende Aussprache befolgten, während Hieronymus schon eine mit der spätern masoretischen meistens übereinstimmende Lesung hat. Zu diesem Zwecke haben sie auch die Trennung der Wörter durch kleine Zwischenräume und die Finalbuchstaben, die Abteilung der Verse (פסוקים) und endlich die Einteilung des Textes in größere und kleinere Abschnitte (Paraschen) durch Zeilenabsätze oder leere Zwischenräume ein- oder durchgeführt. Der Text selber galt ihnen schon für so unantastbar, daß sie (vermeintliche) Verbesserungen des Konsonantentextes nicht in diesem selbst, sondern nur am Rande verzeichneten (Kere und Kethib, siehe unten).

7. Den Abschluß dieser kritischen Tätigkeit der Juden am Bibeltext machen die Masoreten vom 6. bis 7. Jahrh., denen der heutige hebräische Text seine Gestalt und seinen Namen verdankt. Man unterscheidet eine babylonische und eine palästinensische Schule (in Tiberias), welch letztere länger bestand und schließlich die Oberhand gewann.

a) Ihre erste Aufgabe bestand darin, die gesamte Masora d. h. Überlieferung über den Text schriftlich zu fixieren, indem sie die Arbeiten ihrer Vorgänger, der Schriftgelehrten und Talmudisten, sammelten, sichteten, vervollständigten und so auf uns überlieferten. Sie zählten die Abschnitte und Verse und bezeichneten die Mitte eines jeden Buches durch Vers und Wort, gaben viele kleinliche Vorschriften über die Kalligraphie des Konsonantentextes, ob nämlich ein Buchstabe klein oder groß, schwebend oder verkehrt, zerschnitten oder mit sonstigen Anomalien zu schreiben sei, die vielleicht ursprünglich textkritische Bedeutung hatten, vielleicht auch bloß zufällige Mängel des Normalexemplars waren, und notierten noch viele andere Eigentümlichkeiten von Versen, Buchstaben, Wortverbindungen und Wortbedeutungen nebst grammatischen und lexikalischen Bemerkungen. Durch diese bis aufs kleinste sich erstreckende Sorgfalt der Masoreten

wurde der hl. Text wenigstens vor jeder fernern Entstellung bewahrt.

b) Wichtiger als diese Fixierung des Textes ist die Fixierung der Aussprache desselben durch das von den Masoreten erfundene Vokalsystem oder die Punktation, die darin besteht, daß sieben der Qualität oder der Quantität nach verschiedene Vokale durch Punkte und Striche meist unter den Buchstaben ausgedrückt und zur Konsonantenschrift hinzugefügt werden. Selbst die ganze oder halbe Vokallosigkeit wurde durch ein Zeichen (Schwa) angedeutet. Dazu kamen noch einige besondere Zeichen für die Aussprache der Konsonanten (Dagesch, Mappik, Raphe, diakritischer Punkt) und ein kompliziertes Akzentuationssystem, das ursprünglich zugleich den musikalischen Vortrag des hl. Textes in den Synagogen regeln sollte, jetzt aber nur noch als Interpunktion Wert hat.

Verschieden von dieser in der Schule von Tiberias entstandenen und unvollkommener ist die über den Konsonanten angebrachte babylonische Punktation.

Hierher gehört auch das schon von den Talmudisten erwähnte, von den Masoreten vermehrte Kere und Kethib, das so eingerichtet ist, daß nach ihrer Meinung irrig oder mangelnde Konsonanten nicht im Texte, sondern am Rande verbessert und ergänzt wurden, und um die (vermeintlich) richtige Lesart zu gewinnen, mit den Vokalen des Textes gelesen werden sollten.

Die Sammlung aller masoretischen Bemerkungen heißt die Masora magna; ein Auszug davon in den gewöhnlichen gedruckten Bibeln heißt die Masora parva oder marginalis; dazu kommt die Masora finalis, eine alphabetische Liste der von den Masoreten behandelten Stellen und Wörter, und die sogen. Epikrisen oder Clausulae masoreticae am Ende eines jeden Buches.

8. In der folgenden Zeit wurde der masoretische Text in allen Handschriften eingeführt, und die ältern, damit nicht übereinstimmenden Manuskripte, wie es scheint, beiseite geschafft (sie kamen in die תנ"ך Rumpelkammer). Wenigstens stammen die ältesten aus der großen Zahl der vorhandenen hebräischen Handschriften erst aus dem 10. Jahrh., nämlich der mit babylonischer Punktation geschriebene Kodex der spätern Propheten aus dem Jahre 916 (herausgegeben von H. L. Strack, Petersburg 1876) und eine vollständige Bibel mit der Masora aus dem Jahre 1009, jetzt in Petersburg. Die etwa 2000 vom Juden



Salomo Minorzi (Mantua 1742), vom Engländer Benjamin Kennikott (Oxford 1776—80), vom italienischen Priester J. B. Rossi (Parma 1784—88), endlich von Harkavy und Strack (Petersburg 1875) verglichenen Handschriften beweisen, daß trotz vieler, aber ganz unbedeutender Varianten in allen Manuskripten der gleiche masoretische Text mit allen Eigentümlichkeiten und Sonderbarkeiten wiederkehrt. Das gilt durchweg von den öffentlichen Bibelhandschriften oder Synagogenrollen, deren Abschriften genau kontrolliert wurden, während in den Privathandschriften sich auch vom M. T. abweichende Lesearten erhalten haben, so besonders in der in Karlsruhe befindlichen Reuchlinschen vom Jahre 1106.

### § 28. Der samaritanische Pentateuch.

Eine besondere Erwähnung verdient der samaritanische Pentateuch, eine in altphönizischer Schrift und hebräischer Sprache bei den Samaritanern vorhandene Rezension der 5 Bücher Mosis. Wegen der Beibehaltung der alten Schrift und der Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern, die schon zur Zeit des zweiten Tempelbaues unter Zorobabel (Esdras 4) bestand, muß er wenigstens aus der Zeit des Zorobabel stammen, nach 4 Kön 17, 28 vielleicht schon aus der Zeit bald nach dem Sturze des Reiches Israel 722. Nach andern soll erst durch Manasses, den abtrünnigen Enkel des jüdischen Hohenpriesters Eliasib (Neh 13, 28) und Schwiegersohn des samaritanischen Statthalters Sanaballat zur Zeit Alexanders des Großen, eine Abschrift des Pentateuchs zu den Samaritanern gekommen sein, als dieser Manasses nach seiner Vertreibung aus Jerusalem mit Hilfe seines Schwiegervaters einen Tempel auf dem Garizim baute und samaritanischer Hoherpriester wurde (Jos. Ant. 11, 7, 2 und 8, 2). Er war dem Origenes und Hieronymus bekannt; doch ging seine Kenntnis unter den Christen später verloren, bis Pietro della Valle 1616 das erste Exemplar aus Damaskus nach Europa brachte, dem später noch manche andere folgten. Diese Handschriften sind nicht älter als das 13. Jahrh., und es ist eine leere Behauptung der Samaritaner in Nablus, die in der dortigen Synagoge befindliche Lederrolle stamme aus dem Tempel auf dem Garizim. In dem bald nach dem Bekanntwerden ausgebrochenen literarischen Streit wurde die Bedeutung des samaritanischen Pentateuchs von Joh. Morinus übertrieben und von Simon de

Muis, Hottinger und den Buxtorfen unterschätzt; die richtige Mitte wird darin liegen, daß derselbe in jedem Falle ein höheres Alter als der masoretische Text besitzt und dort, wo er mit der LXX und den andern alten Übersetzungen übereinstimmt, als Korrektiv desselben dienen kann, daß aber sonst seine zirka 6000 Varianten meistens ohne Bedeutung und in einzelnen Fällen tendenziöse Änderungen zugunsten der Samaritaner sind (z. B. Deut 27, 4: Garizim statt Hebal). Bemerkenswert sind die abweichenden Zahlen in den Patriarchenlisten (Gen 5 und 11) und die Einfügung von כ in Deut 27, 26 übereinstimmend mit Gal 3, 10.

Der Text des samaritanischen Pentateuchs findet sich in der Pariser und Londoner Polyglotte; eine neue Ausgabe auf Grund der bedeutendsten Handschriften ist angekündigt von A. v. Gall bei Töpelmann in Gießen 1907.

## § 29. Wert des masoretischen Textes.

1. Über den Wert des masoretischen Textes [M. T.] erhob sich im 17. Jahrh. ein heftiger Streit zwischen den beiden Basler Gelehrten Buxtorf (Vater und Sohn) einerseits und Ludwig Cappellus und Joh. Morinus anderseits, von denen die ersteren die absolute Richtigkeit desselben behaupteten und sogar die masoretische Form (Vokale, Akzente, Einteilung usw.) auf Esdras und die Große Synagoge zurückführten, während letztere die Masora als Produkt viel späterer, nachchristlicher Zeit hinstellten und auch sonst den alten Übersetzungen, besonders der LXX, vielfach den Vorzug einräumten. Daß die Masora d. h. die Vokalisierung des Textes erst um das 7. Jahrh. entstanden ist, gilt jetzt als ausgemacht. Wenn sie auch auf viel älterer mündlicher Überlieferung beruht, so ist es doch innerlich unglaubwürdig, daß die Aussprache ohne Vokalbezeichnung sich durch so viele Jahrhunderte ganz unverfälscht erhalten habe; sie war noch zu Hieronymus' Zeiten nicht ganz sicher, wie seine von der Masora stark abweichende und der LXX sich nähernde Transskription der Eigennamen (wenn das nicht eine Abkommodation an die durch die LXX eingeführte und schon allgemein unter den Christen übliche Aussprache ist) und viele von ihm anders vokalisierte Stellen beweisen. Es kommt also der masoretischen Punktation ein geringerer Wert zu, als dem Konsonantentexte, und es kann, wo kritische Gründe es erheischen, von ihr viel eher abgegangen werden als von diesem, wie das auch allgemein üblich ist.

Die Fixierung des masoretischen Konsonantentextes ist ans Ende des 1. Jahrh. n. Chr. zu verlegen (vgl. § 27). Der Beweis dafür liegt darin, daß die seit dem 2. christlichen Jahrh. entstandenen griechischen Übersetzungen des Aquila, Theodotion und Symmachus, ferner Origenes im 3. und Hieronymus gegen Ende des 4. Jahrh. mit ihm ziemlich genau übereinstimmen, während die dem 1. Jahrh. n. Chr. angehörigen Targumim des Onkelos und Jonathan ben Ussiel vielfach, die seit dem 3. Jahrh. v. Chr. entstandene LXX aber ganz bedeutend davon abweichen. Obwohl demnach die LXX auf einer ältern Rezension des hebräischen Textes beruht, ist damit doch nicht bewiesen, daß letztere durchweg auch eine bessere gewesen sei. Im allgemeinen gebührt dem hebräischen Originaltext der Vorzug vor der Übersetzung; im einzelnen jedoch ist jeder Fall einer Divergenz nach allgemein kritischen und nach innern Gründen zu entscheiden. Daß der jetzige hebräische Text an manchen Stellen schadhafte ist, beweist jede kritische Untersuchung desselben; allein auch die LXX besitzen wir erst in späteren nachchristlichen Bearbeitungen.

2. Eine absichtliche Textfälschung von seiten der Juden im Interesse ihrer religiösen Anschauung, wie sie von einzelnen Vätern behauptet worden, ist nicht anzunehmen, da die angeführten Beispiele das nicht beweisen, und auch innere Gründe dagegen sprechen. Christus erhebt unter den vielen Vorwürfen gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer (Matth 23) niemals den der Textfälschung, fordert im Gegenteil auf, in den hl. Schriften nach den Zeugnissen über ihn zu forschen (Joh 5, 29), und eine nachherige Entstellung wird durch die Tatsache widerlegt, daß die im N. T. zitierten Stellen mit dem jetzigen hebräischen Text übereinstimmen, wenn man berücksichtigt, daß sie meistens freie Zitate sind, und daß auch die Vulgata aus dem damaligen Texte der Juden übersetzt ist.

Zwar lassen einzelne Stellen den Verdacht einer Änderung in apologetischem Interesse aufkommen, aber die Sache ist keineswegs sicher; so z. B. die Auslassung von כַּל in Deut 27, 25, wo es im samaritanischen Texte, und wo in der LXX πασι steht, sowie in Ps 22, 17 die seltsame Lesart קָאֵרִי sicut leo, während die übrigen Übersetzungen קָאֵרִי foderunt lesen, ein Sinn, der aber auch durch Änderung der Punktation in קָאֵרִי fodientes erreicht wird.

Nur religiöser Prüderie ist es zuzuschreiben, wenn im 2. Buch Samuels in Eigennamen בעל (wie es 1 Chron 8, 33. 34 heißt) mit בשר vertauscht, und sonst hin und wieder ein anstößiges Wort durch einen Euphemismus ersetzt wurde.

### § 30. Handschriften, Drucke und Einteilung der hebräischen Bibel.

1. Die ältesten Handschriften der hebräischen Bibel rühren aus dem 10. Jahrh. (siehe oben). Als Normalexemplar des M. T., auf dem der jetzige textus receptus beruht, gilt eine Handschrift des im 10. Jahrh. in Tiberias lebenden Rabbi (Aharon ben Mose) ben Ascher (die jetzt angeblich in Aleppo sein soll), als bester Vertreter des babylonischen Textes ein Kodex des Rabbi (Mose ben David) ben Naphthali in Babylon aus dem 9. Jahrh.

Die für den liturgischen Gebrauch bestimmten Manuskripte sind Rollen (volumina), mit großer Sorgfalt kalligraphisch in Quadratschrift geschrieben. Sie geben nur den Konsonantentext ohne alle masoretischen Zutaten und enthalten nie die ganze Bibel, sondern nur die für die gottesdienstlichen Lesungen in der Synagoge bestimmten Teile, nämlich: die Paraschen des Pentateuchs, die Haphtaren der Propheten und die 5 Megilloth. Die Privathandschriften sind teils Rollen, teils Bücher (codices), teils in Quadratschrift mit Punktation und der ganzen oder abgekürzten Masora, teils in der rabbinischen Kursivschrift weniger sorgfältig geschrieben, aber von größerer Bedeutung, weil sie nicht selten vom M. T. abweichende Lesarten bieten, und umfassen auch selten die ganze Bibel. Sie sind meistens von mehreren Schreibern geschrieben.

Die Synagogenrollen sind auf die Haut reiner Tiere nach strengen talmudischen Vorschriften gezeichnet, während für die Privathandschriften auch anderes Pergament, nach dem Jahre 1000 auch Baumwollen- oder Leinenpapier Verwendung fand.

2. Die wichtigsten Druckausgaben sind:

a) Die ältesten sind das Psalterium 1477 ohne Ortsangabe, der Pentateuch 1482 in Bologna, die ganze Bibel 1488 in Soncino gedruckt; der Ausgabe von Brescia 1494 bediente sich Luther.

b) Die vom Kardinal Ximenez herausgegebene Complutenser Polyglotte, 1517 in Complutum, dem heutigen Alcalá gedruckt, auf spanischen Privathandschriften beruhend.

c) Die sogen. Bomberg'schen oder rabbinischen Bibeln, herausgegeben vom Buchdrucker Bomberg in Venedig; die erste von 1518 wurde be-

sorgt vom bekehrten Juden Felix Pratensis, eine neue 1524–25 vom Rabbi Jakob ben Chajjim, wiederholt 1547–49 und 1568; zum Teil verbessert von Buxtorf 1611, 1618 und 1619.

d) Die erste kritische Ausgabe von Joh. Leusden, gedruckt von Joseph Athias in Amsterdam 1661 und 1667, die allen folgenden Ausgaben zugrunde liegt; von Jablonsky, Berlin 1699 und van der Hooght, Amsterdam 1705.

e) Aus neuerer Zeit die Ausgaben von Hahn, Leipzig 1839 und öfter; Theile, Bielefeld 1849. Eine kritische Ausgabe des Textes der Masora nach Handschriften und Drucken lieferten seit 1861 in Einzelausgaben S. Bär und Franz Delitzsch und zuletzt Ginsburg, London 1894 und 1897; treffliche Handausgabe Wien 1907. Eine neue kritische Ausgabe des hebräischen Textes ohne Vokale, in welcher die vermeintlich verschiedenalterigen Bestandteile jedes Buches durch Druck auf verschiedenfarbigem Grunde kenntlich gemacht sind (deshalb Regenbogenbibel genannt), erscheint seit 1893 in Leipzig unter der Oberleitung von Paul Haupt, Professor in Baltimore, und Mitwirkung von vielen deutschen und englischen Gelehrten unter dem Titel: *The Sacred Books of the Old Testament in Hebrew*.

Die empfehlenswerteste Ausgabe ist jetzt die *Biblia hebraica* ed. Rud. Kittel, Leipzig 1906, welche die Bombergsche Ausgabe von Jakob Chajjim vom Jahre 1524–25 (seltsamerweise Cod. B genannt) zugrunde legt und in den Anmerkungen die wichtigsten Varianten der hebräischen Handschriften und alten Übersetzungen nebst Vorschlägen zur Verbesserung des überlieferten Textes bietet.

### 3. Einteilungen.

a) Für den liturgischen Gebrauch in den Synagogen wurde der ganze Pentateuch schon in alter Zeit (Mark 12, 26; Apg 15, 21) für die Sabbatvorlesung in 54 große und 669 kleine Paraschen (= Abschnitte) geteilt, die offene, פתוחות heißen, wenn sie am Anfange der Zeilen, geschlossene, סתומות, wenn sie innerhalb einer Zeile beginnen. Demnach werden die großen mit פ, פ, פ oder ססס, die kleinen mit פ oder ס bezeichnet.

Ähnlich wurden aus den Propheten Lesestücke, Haphtaren (הפטרות) ausgewählt (vgl. Apg 13, 15).

Aus den Kethubim wurden nur die 5 Megilloth (מגילות) an den fünf größten Festen vorgelesen (siehe S. 34 f.).

b) Die rythmischen Glieder in den poetischen Büchern wurden zeilenweise abgesetzt und heißen Pesukim (פסוקים); später nannte man die einzelnen Verse aller Bücher mit diesem Namen und bezeichnete das Ende jedes Verses mit einem Doppelpunkt (סוף פסוק). Eine Abteilung des ganzen Bibeltextes ist die vom Rabbi Jakob Chajjim aus einer Handschrift in seine Bibelausgabe aufgenommene in 446 Sedern (סדרים = Reihen, Ordnungen). Die Einteilung in Kapitel und Verse wurde aus der christlichen Bibel in die hebräische herüber übernommen.



### § 31. Die griechische Sprache.

Unter der griechischen Sprache der Bibel versteht man nicht nur die Sprachform der ursprünglich griechisch geschriebenen Bücher des A. T., sondern auch der LXX-Übersetzung und des ganzen N. T.

1. Es ist nicht das klassische Griechisch, sondern die sogen. κοινή διάλεκτος oder allgemeine Verkehrssprache, die sich seit der Weltherrschaft Alexanders d. Gr. aus dem attischen Dialekte unter Beiziehung von Formen der übrigen griechischen Dialekte („ein etwas gemildertes Attisch“)<sup>1)</sup> entwickelte und besonders in Nordägypten literarische Verwendung fand. Von dorthier heißt er der alexandrinische Dialekt, weil das Hauptdenkmal desselben, die LXX-Übersetzung, dort gefertigt wurde. Neue Wörter, neue Bedeutungen alter Wörter, Vereinfachung der Grammatik und Syntax, häufiger Gebrauch der Präpositionen und spärliche Verwendung der Partikeln und des Periodenbaues (Parataxe statt Hypotaxe), unterscheiden diesen Dialekt vom klassischen Attisch<sup>2)</sup>.

2. Insofern diese Sprachform von gebornen Juden gebraucht wurde, heißt sie hellenistisch, weil die griechisch redenden Juden außerhalb Palästinas den Namen Hellenisten führen (Apg 6, 1; 21, 37). Als solche kennzeichnet sie sich durch die sogen. Hebraismen, die darin bestehen, daß hebräische Denk- und Ausdrucksweise unbekümmert um den griechischen Sprachgeist einfach in griechischen Worten wiedergegeben wurde, und zwar auffallender in den Übersetzungen als in den ursprünglich griechisch abgefaßten Büchern. Im N. T. kommen dazu noch einzelne Latinismen.

Außerdem muß beachtet werden, daß, wie man nicht ohne Schaden neuen Wein in alte Schläuche gießt (Matth 9, 17), so auch die neuen Offenbarungsideen ein neues Sprachgewand erheischten, und für neue Begriffe in der heidnischen griechischen (wie später in der lateinischen) Sprache die entsprechenden Ausdrücke erst gesucht oder geschaffen werden mußten.

Die einfache, natürliche hebräische Ausdrucksweise, die sich auch im griechischen Texte widerspiegelt, bot für später noch den weitem Vorteil, daß die Bibel viel genauer und leichter in alle andern Sprachen übersetzt werden konnte, als es bei der künstlichen klassischen Sprache der Fall gewesen wäre.

<sup>1)</sup> Fr. Blaß, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch. 2. Aufl. Göttingen 1902, S. 3.

<sup>2)</sup> Rob. Helbing, Grammatik der Septuaginta. Leipzig 1907.

### § 32. Äußere Gestalt des griechischen Textes.

1. Im Altertum pflegten die Schriftsteller ihre Bücher nicht selbst zu schreiben, sondern Schnellschreibern (*ταχυγράφοι*) zu diktieren, die das Diktat mit abgekürzten Zeichen (*notae*, daher *notarii* genannt) aufnotierten. Diese Kurzschrift wurde dann erst von Kalligraphen (*καλλιγράφοι* oder *βιβλιογράφοι*) in die gewöhnliche Schrift übertragen, bisweilen noch von Korrektoren (*διορθῶται*) auf ihre Richtigkeit geprüft (Eus. H. E. 6, 23 über Origenes). So diktierte der Apostel Paulus seine Briefe (Röm 16, 23) und setzte zum Zeichen der Echtheit einen eigenhändigen Gruß hinzu (1 Kor 16, 21; 2 Thess 3, 17; Kol 4, 18); analog ist das auch von den andern neutestamentlichen Schriftstellern anzunehmen.

2. Das Material, auf welches geschrieben wurde, war anfänglich die aus dem Mark der ägyptischen Papyrusstaude bereitete Charta (*χάρτης* 2 Joh 12), die nur auf einer Seite beschrieben wurde, oder das beidseitig beschreibbare Pergament (*membrana*, 2 Tim 4, 13), das wegen seiner größern Dauerhaftigkeit bald ausschließlich Verwendung fand für die hl. Schrift. Erst seit dem 10. Jahrh. wurde aus Baumwolle und seit dem 13. Jahrh. aus Leinen verfertigtes Papier benutzt. Man schrieb mit einer Rohrfeder (*calamus*) und schwarzer Tinte (*μέλας*, *atramentum* 3 Joh 13; 2 Kor 3, 3), ausnahmsweise später auch mit Gold- und Silbertinte auf kostbares, purpurnes Pergament.

3. Nach Ausweis der Handschriften schrieb man die Bibel bis zum 10. Jahrh. mit Unzialen oder Majuskeln, d. h. großen (*uncia* = 12. Teil eines Fußes, ein Zoll), aufrechtstehenden, meist kalligraphisch gezeichneten Buchstaben ohne Ligaturen, ohne Lesezeichen (*Spiritus*, Akzente, Apostrophe und *jota subscriptum*), ohne Wort- und Satztrennung (*scriptio continua*), in zwei bis vier Kolonnen, die meistens mit einer Silbe oder einem Worte endigen, mit vielen, durch einen darüber gezogenen Strich kenntlich gemachten und gewöhnlich aus dem ersten und letzten Buchstaben des Wortes bestehenden Abkürzungen (die richtige Auflösung ist oft sehr wichtig z. B. 1 Tim 3, 16: *ΟΣ* oder *ΘΣ*).

Vom 9. Jahrh. an (die erste datierte Handschrift ist vom Jahr 835) beginnt der Gebrauch der Minuskeln, einer weniger steifen Kursivschrift, mit Hinzufügung der übrigens schon längst bekannten Akzente und anderer Lesezeichen und allmählicher Einführung der Wort- und Satztrennung, die aber erst in den Drucken vollkommen wird.

Fast alle auf uns gekommenen Handschriften sind *codices*, nicht *Rollen*.

4. Eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit der alten Manuskripte ist der *Itacismus* (*ἴτα* = *ita*) d. h. die Verwechslung der Vokale und Diphthonge mit *E-* oder *I-*Laut, nach der jetzt noch üblichen neugriechischen Aussprache.

### § 33. Einteilung des Textes.

1. Liturgische Einteilung. Wie bei den Juden, so wurden auch beim christlichen Gottesdienst die hl. Schriften vorgelesen. In der ersten Zeit gab es dafür noch keine bestimmten Normen, sondern man las aus dem A. und N. T., soweit es die Zeit erlaubte (Just. Apol. 1, 67), wahrscheinlich nach freier Wahl des Bischofs. Zur Zeit des hl. Augustinus und Chrysostomus wurden bestimmte Bücher zu bestimmten Zeiten des Kirchenjahres gelesen, und die fortlaufende Lesung derselben nur an Festtagen unterbrochen, für die besondere Lektionen vorgeschrieben waren. Seit dem 5. Jahrh. etwa wurde die öffentliche Vorlesung in der Kirche auf gewisse Teile des N. T. beschränkt, die man mit dem schon bei Justinus und Klemens Alex. vorkommenden Namen *Perikopen* benannte, und es entstanden zu diesem Zwecke eigene Vorlesebücher, Lektionarien oder nach dem besondern Inhalt *Evangelarium*, *Apostolos*, *Praxapostolos* genannt.

Wahrscheinlich für Vorlesungszwecke findet sich in den griechischen Handschriften eine ziemlich übereinstimmende Einteilung der Evangelien in größere Kapitel mit Aufschriften (*κεφάλαια* oder *τίτλοι*), und zwar treffen auf Matthäus 68, Markus 48, Lukas 83, Johannes 18. Nach der gewöhnlichen, aber jetzt bestrittenen Annahme teilte der Diakon Euthalius von Alexandrien im 5. Jahrh. die Apostelgeschichte in 40, die katholischen Briefe in 31 und die paulinischen Briefe in 148 Kapitel (*κεφάλαια* oder *ἀναγνώσεις*), während der Bischof Andreas von Cäsarea in Kappadozien um dieselbe Zeit die Apokalypse in 24 *λόγοι* und 72 *κεφάλαια* unterschied. Daneben gibt es in den griechischen und besonders in den lateinischen Handschriften noch mannigfach verschiedene Einteilungen <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. C. R. Gregory, *Textkritik des N. T.* Leipzig 1902 II. S. 858 ff. Mader, *Allg. Einl. in d. A. u. N. T.*

2. Unter den Einteilungen für private Zwecke ist die des Eusebius von Cäsarea († 340) die wichtigste. Schon vor ihm hatte Ammonius von Alexandrien (um 240) eine Evangeliensynopse hergestellt, indem er zum fortlaufenden Texte des Matth die Parallelen aus Mark, Luk und Joh hinzufügte. Weil aber dadurch der Text dieser letztern ganz zerstückelt wurde, so schlug Eusebius, um den Gedanken des Ammonius auszuführen, einen andern Weg ein. Er teilte jedes Evangelium in Abschnitte (*κεφάλαια* oder *περιχοπαί*), Mt in 355, Mc in 233, Lk in 342, Joh in 232, und stellte zum Zwecke gegenseitiger Vergleichung zehn Rubriken (*καρὸνες*) auf, die angaben, ob alle vier oder drei oder zwei oder nur ein Evangelist, und welche oder welcher von ihnen einen Paralleltext habe. Am Rande standen die für jedes Evangelium fortlaufenden Nummern der Abschnitte, und unter der Nummer der dazu gehörige Kanon; am Anfang der Handschrift stand die Liste der Kanones. Diese Einrichtung wurde in die meisten Handschriften aufgenommen und auch von Hieronymus adoptiert (Epist. ad Damas.). Auffallend variiert die Zahl der Nummern beim Markusschluß 16, 9—20<sup>1)</sup>.

Origenes teilte seine Hexapla in Sinnzeilen oder rythmische Glieder (*πρὸς ὥλον* Eus. H. E. 6, 16) ab, und desgleichen schrieb Hieronymus seine Übersetzung des Propheten Isaias per cola et commata (Praef. in Is). Sie schrieben nämlich in eine, oder wenn der Raum nicht reichte, in zwei Zeilen, soviel als in einem Atemzuge gelesen werden sollte, so daß jede Sinneseinheit für den Leser oder Vorleser deutlich hervortrat. Man nennt das Kolometrie. Weil aber dabei viel Raum des kostbaren Pergamentes verloren ging, ging man bald davon ab und schrieb die Zeile wieder voll, bezeichnete aber das Ende der Sinnesabschnitte durch Punkte oder Striche, woraus dann allmählich unsere Interpunktion entstand.

Verschieden davon ist die Stichometrie, welche den Zweck hatte, den Umfang einer Schrift und den Lohn des Schreibers zu bestimmen, und die unverkürzte Wiedergabe eines Buches zu sichern. Als Normalmaß galt die Raumzeile (*στίχος*) von der Größe eines Hexameters, durchschnittlich 36 Buchstaben enthaltend. Darnach wurde gerechnet, auch wenn bei schmalem Format mehr als eine Zeile dazu erforderlich war. Die Zahl der Stichen wurde am Schlusse der Bücher angegeben. Diese im alten Buchhandel übliche Sticho-

<sup>1)</sup> Gregory, l. c. S. 869 ff.

metrie soll von dem schon genannten Euthalius auf das N. T. übertragen worden sein, und seit dem 6. Jahrh. fehlt die Zahlenangabe der Stichen in den Handschriften selten.

3. Die jetzige Kapiteleinteilung rührt vom Kardinal-Erzbischof Stephan Langton von Canterbury († 1228) um 1205 her und wurde von Hugo a. S. Caro († 1263), der die erste lateinische Verbal-Konkordanz verfaßte, zu diesem Zwecke dahin erweitert, daß er sich jedes Kapitel in sieben Teile geteilt dachte, auf welche er, ohne sie im Texte anzumerken, mit den Buchstaben a b c d e f g verwies, wie noch jetzt im Missale und Breviere geschieht. Diese Kapiteleinteilung ging im 16. Jahrh. auch in die griechische (zuerst ins N. T. der Komplutenser Polyglotte 1514) und in die hebräische Bibel (2. Bombergsche von 1525, und die hebräische Konkordanz des R. Isaak Nathan, vollendet 1448, gedruckt 1524) über und wurde allgemein beibehalten. Doch weicht die Kapiteleinteilung des hebräischen und griechischen Textes in einigen Orten von der der Vulgata ab.

Die heutige Versabteilung verdankt man dem Pariser Buchdrucker Robertus Stephanus (Étienne), der sie zuerst 1551 in der lateinisch-griechischen Ausgabe des N. T. und 1555 in der Ausgabe der ganzen lateinischen Bibel einführte. Sie beruht auf den viel ältern ספרי des hebräischen Textes und den oben genannten στίχοι. Die Verse wurden erst später a linea gedruckt, anfänglich waren sie bloß am Rande mit Ziffern bezeichnet, worauf neuere Ausgaben wieder zurückkommen. Auch die Versabteilung ist im hebräischen, griechischen und lateinischen Texte nicht überall übereinstimmend, und manchmal unglücklich gewählt (*triste lumen nec posthac extinguendum* — Reuss).

### § 34. Die griechischen Handschriften.

1. Die Originalien des N. T. waren schon bald nach der apostolischen Zeit verloren gegangen. In den Abschriften schlichen sich teils durch Nachlässigkeit und Mißverständnis der Abschreiber, teils durch absichtliche, gut gemeinte Änderungen des Textes (vermeintliche Verbesserungen aus sprachlichen oder dogmatischen Gründen, Auslassungen, Zutaten, Angleichungen von Parallelstellen) von seiten derselben mancherlei Fehler ein. Dagegen sind keine häretischen Entstellungen des Textes in den Bibelhandschriften auf uns gekommen, obwohl solche Fälschungen (z. B. durch



Marcion und andere) vorkamen (Iren. adv. haer. 1, 27; Eusebius H. E. 4, 23; 5, 28). Die meisten dieser Handschriften mögen auf natürlichem Wege oder durch Zerstörung in der diokletianischen Verfolgung zugrunde gegangen sein, worauf Konstantin d. Gr. im Jahre 331 dem Bischof Eusebius von Cäsarea den Auftrag gab, 50 Handschriften der Bibel auf Pergament von tüchtigen Kalligraphen schreiben und an die Kirchen verteilen zu lassen (Eus. Vita Constant. 4, 34 ff.), weshalb sich seit dem 4. Jahrh. eine größere Übereinstimmung der Manuskripte zeigt.

Von alten Textbearbeitungen oder Rezensionen des N. T. wissen wir nur, daß Lucian und Hesychius (beide starben um 312; vgl. § 44) solche vorgenommen haben. Der hl. Hieronymus urteilt darüber sehr ungünstig (Ep. ad Dam.), und das Decretum Gelasianum verwirft ihre Evangelien als apokryphe Fälschungen.

2. Die zahlreichen (gegen 4000) Handschriften enthalten selten die ganze Bibel (und diese sind defekt), meistens nur Teile derselben. Man bezeichnet sie mit Beinamen, die von ihrer Geschichte oder ihrem Aufbewahrungsort hergenommen sind, und außerdem mit Buchstaben und Zahlen, und zwar die griechischen Unzialhandschriften mit den großen Buchstaben des lateinischen und griechischen und hebräischen Alphabets, die altlateinische Version mit kleinen lateinischen Buchstaben, die Vulgatahandschriften meistens mit dem abgekürzten Namen ihres frühern oder jetzigen Standortes (z. B. am = Amiatinus, fu = Fuldensis), die Minuskelhandschriften mit arabischen Ziffern, doch so, daß die Buchstaben und Ziffern für die vier Abteilungen des N. T.: Evangelien, Apostelgeschichte und katholische Briefe, Paulinen und Apokalypse, bei derselben Handschrift verschieden sind.

Einige davon sind Palimpseste oder codices rescripti, d. h. die erste Schrift wurde möglichst ausgelöscht, und das Pergament von neuem überschrieben. Handschriften, welche nur die liturgischen Perikopen des N. T. enthalten, nennt man Lektionarien.

Einzelne Unzialhandschriften sind mehrmals korrigiert worden. Deshalb bezeichnet man z. B. beim Vatikanus die erste Handschrift mit B\*, die zweite mit B<sup>a</sup>, die dritte mit B<sup>b</sup> usw.

3. Von den etwa 100 Unzialhandschriften sind folgende die ältesten und deshalb die wichtigsten.

a) Codex Vaticanus B, in der vatikanischen Bibliothek in Rom aus dem 4. Jahrh. Er enthält, in drei Kolonnen auf jeder Seite, die ganze Bibel, ist aber am Anfang und Ende verstümmelt

und hat sonst noch kleinere Lücken. Das ganze Werk wurde Buchstabe für Buchstabe etwa im 10. Jahrh. mit neuer Tinte überfahren und mit Initialen, Spiritus und Akzenten versehen. Das N. T. scheint von derselben Hand geschrieben, die auch einige Seiten des Sinaiticus schrieb. Faksimilierte Druck-Ausgabe auf Befehl Pius IX. von Vercellone und Cozza, Rom 1868–81; phototypische Ausgabe der ganzen Handschrift von Cozza-Luzi, Rom 1889–90; neue phototypische Ausgabe des N. T. im Auftrage Pius X. Rom 1904. Der Kodex B repräsentiert vielleicht die Rezension des Märtyrers Hesychius aus Ägypten <sup>1)</sup>.

b) Codex Sinaiticus  $\Sigma$ , von welchem Konstantin von Tischendorf im Katharinenkloster auf dem Berge Sinai 1844 einige Blätter, die er dem König Friedrich August von Sachsen brachte, dann 1859 das übrige fand, was nach Petersburg kam. Er stammt ebenfalls aus dem 4. Jahrh. und enthält in vier Kolumnen das ganze N. T. nebst dem Barnabasbrief und dem ersten Teil des Pastor Hermä, während vom A. T. die meisten geschichtlichen Bücher fehlen. Er rührt von mehreren Schreibern her und wurde später mehrmals korrigiert ( $\Sigma^a$ ,  $\Sigma^b$ ,  $\Sigma^c$ ). Faksimilierte Ausgabe von Tischendorf, Petersburg 1862. B und  $\Sigma$  gehören vielleicht zu den 50 oben erwähnten konstantinischen Handschriften.

c) Codex Alexandrinus A, vom Patriarchen Cyrillus Lukaris 1628 dem König Karl I. von England geschenkt, im Britischen Museum zu London. Er gehört dem 5. Jahrh. an und umfaßt mit wenig Ausnahmen das ganze A. und N. T. nebst zwei Briefen des hl. Klemens. Das N. T. wurde faksimiliert herausgegeben von Woide, London 1786, das A. T. von Baber, London 1816–28, photolithographischer Abdruck der ganzen Handschrift durch das Britische Museum, London N. T. 1879, A. T. 1881 ff.

d) Codex Parisiensis oder Ephraemi rescriptus C, ein Palimpsest, auf der Nationalbibliothek in Paris, aus dem 5. Jahrh., umfaßte einst auch die ganze Bibel, besteht aber jetzt nur noch aus 209 Blättern, die den größten Teil des N. und einen kleinen Teil des A. T. enthalten. Die Handschrift wurde im 12. Jahrh. mit Werken des hl. Ephrem überschrieben. Faksimilierte Ausgabe von Tischendorf, Leipzig 1843 (N. T.) und 1845 (A. T.).

e) Codex Cantabrigiensis oder Bezae D Evang. et Act.,

---

<sup>1)</sup> E. Nestle, Einführung in das Griechische Neue Test. 2. Aufl. Göttingen 1899, S. 54.

vom Reformator Theodor Beza 1581 der Universität Cambridge geschenkt, rührt aus dem 6. Jahrh. und enthält in stichometrischer Form die Evangelien und die Apostelgeschichte, links griechisch, rechts altlateinisch. Er bietet eine ganz eigentümliche griechische Textgestalt, die besonders in Lk und Act in auffallender Weise von den andern Handschriften abweicht, so daß F. Blafß darauf die Hypothese einer doppelten Ausgabe von Act und Lk durch den Verfasser Lukas selbst, einer römischen im Kodex D und andern, sowie einer für Theophilus mit dem gewöhnlichen Text, aufgebaut und die römische Ausgabe besonders herausgegeben hat (Leipzig 1896, 97). Ausgabe von Scrivener, Cambridge 1864, phototypisch herausgegeben Cambridge 1899.

f) Codex Claramontanus D Paul in Paris, ebenfalls aus dem 6. Jahrh., stichometrisch geschrieben, enthält griechisch und lateinisch die paulinischen Briefe; herausgegeben von Tischendorf, Leipzig 1852. Er hat mit dem vorigen große Ähnlichkeit und kann als dessen Komplement betrachtet werden. Zwischen dem Philemon- und dem später hinzugefügten Hebräerbrief steht das oben (S. 48) erwähnte Verzeichnis der Schriften des A. und N. T. mit Angabe der Stichen eines jeden Buches.

g) Codex Laudianus E Act., vom englischen Erzbischof Laud, der Bodleianischen Bibliothek in Oxford geschenkt, aus dem 6. Jahrh., ist eine stichometrische, lateinisch-griechische Apostelgeschichte, herausgegeben von Tischendorf 1870.

h) Codex Rossanensis Σ Evang., ein von Gebhardt und Harnack 1879 zu Rossano in Kalabrien gefundener und dort im erzbischöflichen Palast aufbewahrter Purpurkodex, mit Silber- und Goldbuchstaben und Miniaturen aus dem 6. Jahrh., Matth und Markus griechisch enthaltend; herausgegeben von denselben 1883.

i) Codex Purpureus N, 45 Blätter mit Silberschrift auf Purpurpergament, wovon 33 im Johanneskloster auf Patmos, sechs im Vatikan, vier im Britischen Museum, zwei in Wien, gehört dem 6. Jahrh. an und enthält Evangelienfragmente.

k) Codex Basileensis E Evang., auf der Stadtbibliothek zu Basel, aus dem 8. Jahrh., enthält die Evangelien griechisch und hat ursprüngliche Spiritus, Akzente und Interpunktion.

l) Codex Sangallensis A Evang., auf der Stiftsbibliothek zu St. Gallen, aus dem 9. Jahrh., enthält die Evangelien griechisch, mit lateinischer Interlinearübersetzung, herausgegeben von Rettig 1836.

m) Die Papyrus-Fragmente des N. T. sind herausgegeben von C. Wessely, *Papyrus grecs relatifs à l'antiquité chrétienne*, Paris 1907 (Graffin-Nau, *Patrologia orientalis* tome IV, fasc. 2).

### § 35. Griechische Druckausgaben des N. T.<sup>1)</sup>

1. Der erste Druck des griechischen N. T. wurde vom Kardinal Ximenez in der Complutenser-Polyglotte 1514 besorgt, aber erst 1522 veröffentlicht. Er war sorgfältig vorbereitet, beruhte aber bloß auf wenigen Handschriften. Darin findet sich das Komma Johanneum (1 Joh 5, 7), jedoch nicht, wie es scheint, auf Grund einer griechischen Handschrift, sondern aus dem Lateinischen übersetzt.

Noch vorher 1516 erschien bei Froben in Basel die auf wenigen, jungen Handschriften beruhende, hastig hergestellte Ausgabe des Desiderius Erasmus von Rotterdam, die mit wenig Änderungen 1519, 1522 (erst in diese 3. Ausgabe nahm er 1 Joh 5, 7 auf, *ne cui sit causa calumniandi*), 1527 und 1535 wieder gedruckt wurde und leider auf die folgenden Ausgaben viel größern Einfluß ausübte, als der bessere complutensische Text.

2. Auf der Ausgabe des Erasmus von 1535 unter geringer Berücksichtigung der Complutenser und einiger neuer Handschriften fußten die Ausgaben des Pariser Buchdruckers Robertus Stephanus, die 1546, 1549 (beide heißen *editio mirifica*), 1550 (*regia*) in Paris und 1551 (erste griechische Ausgabe mit Versabteilung) in Genf erschienen.

Auf Grund der Stephanischen Ausgabe von 1551, des Codex Cantabrigiensis und Claramontanus und einiger anderer Handschriften wurden die zwischen 1565 und 1604 in Genf gedruckten Ausgaben des Theodor Beza hergestellt.

3. Die auf dem Complutensertext basierende Ausgabe des Buchdruckers Plantin in Antwerpen in dessen Polyglotte 1569–72 erhielt geringere Verbreitung, während die unmittelbar auf dem Beza'schen, mittelbar auf dem Stephanischen und Erasmischen Texte ruhenden, von den holländischen Druckern Elzevir in Ley-

<sup>1)</sup> Vgl. Gregory, *Textkritik des N. T.* 2. Band, Leipzig 1902; *Kathol. Kirchenlexikon* 2. Aufl. Art.: Bibelausgaben; *Realencyklopädie für protestant. Theologie und Kirche* 3. Aufl. Art.: Bibeltext; Holtzmann, *Einleitung ins N. T.* S. 55 ff; Nestle *l. c.* S. 5 ff.

den von 1624 an besorgten Ausgaben den Namen und das unverdiente Ansehen eines *textus receptus* bekamen und zwei Jahrhunderte lang behielten, weil man die prahlerischen Worte der Vorrede: *Textum ergo habes nunc ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum aut corruptum damus* gläubig hinnahm.

Die Autorität des *textus receptus* begann erst erschüttert zu werden, als man Ausgaben mit zahlreichen Varianten druckte, welche die Unsicherheit desselben klar vor Augen stellten. Solche erschienen von Etienne de Courcelles (Amsterdam 1658) und John Fell (Oxford 1675) unter Beibehaltung des Elzevirschen Textes, von Brian Walton (in der Londoner Polyglotte 1657) und John Mill (Oxford 1707) mit dem Texte des Stephanus von 1550. Unter den Katholiken war es einzig der Franzose Nic. Toinard, der 1707 in Paris eine *Evangeliorum harmonia Graeco-Latina* herausgab, in welcher der griechische Text auf Grund von zwei vatikanischen Handschriften und der alten lateinischen Übersetzung ganz neu bearbeitet war.

4. Der erste, der eine kritische Ausgabe des griechischen und lateinischen N. T. auf Grund der griechischen und der Vulgatahandschriften plante, aber nicht zur Ausführung brachte, war der englische Philologe Richard Bentley († 1742). Joh. Albrecht Bengel stellte zuerst den Grundsatz auf, die Handschriften nicht zu zählen, sondern zu wägen, indem er sie nach ihrer Herkunft und Abstammung klassifizierte und so zwei Familien („Nationen“), eine asiatische und eine afrikanische, unterschied (seine Ausgabe erschien in Tübingen 1734), während der gleichzeitig lebende Basler Joh. Jac. Wettstein wieder auf die Zahl der Handschriften mehr Gewicht legte (Ausgabe von Amsterdam 1751). Weiter ging Joh. Jac. Griesbach (erste Ausgabe Halle 1775–77, bessere von 1796–1806, beste von 1805) durch Unterscheidung einer okzidentalischen, einer alexandrinischen und einer byzantinischen oder konstantinopolitanischen Familie. Der Katholik Joh. Martin Scholz, Professor in Bonn, unterschied eine konstantinopolitane und eine alexandrinische Klasse und gab der erstern den Vorzug (Ausgabe Leipzig 1830–36), später aber sprach er sich mehr zugunsten der letzteren aus. Alle diese Ausgaben fußten noch auf dem *textus receptus*, den sie nur zu einem geringen Teile verbesserten, fügten aber zahlreiche Varianten hinzu.

5. Eine neue Epoche beginnt mit dem Philologen Carl Lachmann, der grundsätzlich mit dem *textus receptus* brach. Er



legte das Hauptgewicht auf das Alter der Handschriften und unterschied orientalische (Origenes, die Codices A B C nebst einigen fragmentarischen) und okzidentalische (Itala, Irenaeus lat., Tertull., Cyprian, Hilarius d. h. Primasius, Lucifer, die Vulgata, die Codices D paul, G paul, D evang act, E act) Zeugen und glaubte auf Grund dieses beschränkten ältesten Materials „einen 1400jährigen Text zu erlangen und einem 1600jährigen nahe zu kommen“. Wo die orientalischen Zeugen einstimmig waren, hielt er sich an sie; wenn sie auseinandergingen, sollte der Gebrauch des Okzidents entscheiden; wo auch dieser schwankend war, nahm er zu jüngeren Handschriften Zuflucht. Seine Ausgaben erschienen in Berlin 1831 und 1842—50. Er war seit Bengel der erste Protestant, der das Vorurteil gegen die katholische Vulgata überwand und deren hohe Bedeutung für die Textkritik würdigte. Allein sein Material war viel zu klein, und gerade die Hauptzeugen B C und die Vulgata (nach dem Codex Amiatinus) standen ihm nur in unzuverlässigen Kollationen zu Gebote.

Nach den Grundsätzen Lachmanns, aber unter Zurateziehung eines viel größeren handschriftlichen Materials, das er durch glückliche Funde und Editionen wesentlich bereicherte, gab der geniale, aber in seinen textkritischen Anschauungen oft schwankende und zuletzt für die Lesarten des Sinaiticus voreingenommene Konstantin von Tischendorf († 1874) seit 1841 acht verschiedene Rezensionen des N. T. heraus, von denen die letzte, editio octava critica maior, die mit dem reichhaltigsten kritischen Apparat ausgestattete Ausgabe des N. T. ist. Sie erschien in Leipzig vol. I 1864—69, vol. II 1872, wozu nach seinem Tode als vol. III 1884—94 die Prolegomena von Caspar René Gregory herausgegeben wurden, welche am vollständigsten über den Stand der neutestamentlichen Textkritik orientieren.

Der Text von Tischendorfs 8. Ausgabe wurde von Oscar von Gebhardt wiederholt revidiert und herausgegeben.

Auf ähnlichen Grundsätzen und ausgedehnter Handschriftenvergleichung fußt die Ausgabe des weniger vom Glück begünstigten, aber um so sorgfältiger arbeitenden Engländers Sam. Prideaux Tregelles: *The Greek New Testam.* London 1844 und 1857—79; 1887, der meist mit Lachmann übereinstimmt.

Alle bisherigen Rezensionen wurden übertroffen durch die auf 30jähriger gemeinsamer Arbeit beruhende Ausgabe der Cambridge Professoren Westcott und Hort: *The New Testam. in*

original Greek, London and Cambridge vol. I text 1881 (4. edit. 1898), vol. II: Introduction, appendix 1881 (3. edit. 1896). Während Lachmann, Tischendorf und Tregelles die Unterscheidung der Handschriften weniger betonten oder ganz ablehnten, gingen Westcott und Hort wieder auf die Grundsätze Griesbachs zurück und unterschieden in weiterer Fortentwicklung seines Systems einen syrischen (früher konstantinopolitanisch oder byzantinisch genannt), der gewissermaßen den *textus receptus* darstellt, und einen vor-syrischen Text, der wieder in einen okzidentalen, alexandrinischen und neutralen zerfällt. Letzterer komme dem Text der Autographen am nächsten, sei aber wegen der Mischung der Texte selten rein zu finden, am ehesten im Codex Vaticanus und Sinaiticus. Auf Grund genauer genealogischer Untersuchung der Handschriften, eines komplizierten Systems zur Lösung der Textdifferenzen und eines reichen kritischen Apparates glaubten sie den Text fast ganz so wiederherzustellen, wie er von den hl. Schriftstellern geschrieben worden, weichen aber von der katholischen Anschauung ab durch Beanstandung von Mark 16, 9–20; Joh 7, 53–8, 11 und einiger anderer Verse. Obwohl der hohe Wert dieser Ausgabe sonst allgemein anerkannt und gerühmt wird, fand sie doch auch ihre Tadler. So nennt Scrivener (*Novum Testamentum* Cambridge 1887) sie „eine glänzende Sünde“. Letzterer, der eine größere Berücksichtigung der jüngern Handschriften, also des *textus receptus*, verlangt und eine gehaltvolle Einleitung geschrieben hat (*A plain introduction to the criticism of the N. T.*, Cambridge 1861, 4. Aufl. von Edw. Miller, London 1894), sowie der Franzose Abbé J. J. P. Martin (*Introduction à la critique textuelle du N. T.*, Paris 1884–1886 in 6 Bänden) verdienen als neutestamentliche Textkritiker rühmende Erwähnung.

Das Resultat aus der textlichen Übereinstimmung der Mehrheit der modernen Ausgaben bietet R. F. Weymouth, *The Resultant Greek Testament*, London 1886, 3. Aufl. 1905. Eine selbständige Ausgabe unter Bevorzugung des Codex B lieferte Bernhard Weiß, Handausgabe in 3 Bänden, Leipzig 1902–05.

Die Ausgaben von Tischendorf, Tregelles, Westcott-Hort und B. Weiß stimmen in weitaus den meisten Fällen miteinander überein und haben so gleichsam einen neuen *textus receptus* geschaffen, freilich nur dank dem Übergewicht, das sie den beiden Codices B und  $\kappa$  einräumen. Das könnte leicht eine Überschätzung sein, und es bedarf noch einer

gründlicheren Untersuchung der zahlreichen Handschriften, zumal auch der jüngern Minuskeln, nach ihrer genealogischen Abhängigkeit und ihrer noch sehr unklaren Herkunft. Die Arbeit ist bereits in Angriff genommen in dem großartig angelegten Werke von H. von Soden, die Schriften des N. T. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, wovon die 1. Abteilung in Berlin 1902, die 2. 1906, die 3. 1907 erschien. Soden unterscheidet auch im N. T. auf Grund der bekannten Angabe des hl. Hieronymus für die LXX eine dreifache Rezension, eine antiochenische des Lucian, eine ägyptische des Hesychius und eine palästinensische des Origenes mit vielen Unterabteilungen. Er will „gerade die Minoritätslesarten würdigen und grundsätzlich mit günstigem Vorurteil ansehen“<sup>1)</sup>. Die Hauptfrage ist aber immer noch unentschieden, ob man nicht den sogen. western readings d. h. den durch D, die Lateiner und Syrer vertretenen Textgestalt den Vorzug vor B & geben soll. Für die westliche Textgestalt spricht das höhere Alter der lateinischen und der durch Tatians Diatessaron (siehe unten § 45) damit verwandten syrischen Übersetzungen, gegen sie der Umstand, daß von den Übersetzungen mit ihren unvermeidlichen Freiheiten im allgemeinen das Wort des Hieronymus gilt: *multo purior fontis unda quam rivi*, und daß die handschriftliche Bezeugung der westlichen Texte viel jünger ist.

Während fast alle der bisher genannten modernen Ausgaben des griechischen N. T. von protestantischen Gelehrten ausgingen, versuchten in jüngster Zeit auch zwei Katholiken eine neue Rezension desselben unter besonderer Berücksichtigung der durch die Vulgata repräsentierten Lesarten. Friedrich Brandscheid (Freiburg 1893, 3. Aufl. 1906 – 07) stellt sich auf den Standpunkt Lachmanns, man könne den Text des N. T. nicht weiter zurück verfolgen als bis auf Hieronymus, geht aber über Lachmann hinaus, indem er unter den verschiedenen griechischen Lesarten immer diejenige auswählt, die der lateinischen Vulgata am nächsten kommt.

P. Michael Hetzenauer O. C. veröffentlichte 1896 und 1898 zu Innsbruck in zwei Bänden eine Ausgabe des N. T., worin er zwar den griechischen Textzeugen mehr Gewicht einräumt als Brandscheid, aber doch noch stark abhängig ist von der Vulgata (vgl. 1 Joh 5, 7). Das Urteil über diese beiden sorgfältig bearbei-

<sup>1)</sup> Zeitschrift für neuest. Wissenschaft, Gießen 1907, Heft 2, S. 112.

teten Ausgaben hängt wesentlich von der Beantwortung der Hauptfrage ab, ob den ältesten griechischen Unzialkodizes oder den „westlichen Lesarten“ größere Bedeutung beizumessen sei. Nicht zu vergessen ist aber, daß auch die Vulgata als revisionsbedürftig erkannt worden ist.

6. Als bequeme und bei billigem Preise treffliche Handausgabe des N. T. empfiehlt sich das *Novum Testamentum Graece et Latine curavit D. Eberhard Nestle*, Stuttgart 1906. Der Herausgeber nimmt aus den Ausgaben von Tischendorf, Westcott-Hort und Weiß jeweils diejenige Lesart in seinen griechischen Text auf, die von zweien derselben gewählt worden ist, und verweist die dritte nebst den Lesarten von Weymouth in die Noten, die außerdem noch wichtige Varianten von Handschriften (besonders von Codex D) und vom *textus receptus* bieten. Der lateinische Text ist die getreue Wiedergabe der klementinischen Vulgata von 1592, wozu in den Noten die Varianten der sixtinischen Ausgabe von 1590, der klementinischen von 1593 und 1598, der von Wordsworth-White, Lachmann und Tischendorf und der beiden *Codices Amiatinus* und *Fuldensis* kommen. Auf kleinem Raum eine Fülle von Material, mit Bienenfleiß gesammelt.

### § 36. Die Zitate der Kirchenväter. Resultate.

1. Auch die Zitate der Kirchenväter dienen zur Feststellung des echten Schrifttextes, weil ihr Alter und ihre Heimat viel genauer bekannt sind als bei den Handschriften, und zwar haben die Zeugnisse um so mehr Gewicht, je älter sie sind. Doch ist zu beachten, daß die Väter häufig, besonders bei kürzern Anführungen aus dem Gedächtnisse, oft bloß dem Sinne nach, oder in freier Akkommodation oder in rhetorischer Weise zitieren. Auch sind ihre Zitate nicht selten von den Abschreibern ihrer Werke nach jüngern Bibelhandschriften geändert, oder gar erst von den Herausgebern nicht richtig ediert worden. Doch lassen sie in vielen Fällen wenigstens die Handschriftenfamilie erkennen, zu der ihre Textvorlagen gehörten. Am wichtigsten sind diejenigen Zitate, wo zu exegetischen Zwecken auf den Wortlaut ausdrücklich Gewicht gelegt wird, oder die geradezu verschiedene Lesarten anführen und vergleichen.

2. Obwohl die Zahl der neutestamentlichen Varianten sehr groß ist (über 40000, nach Scrivener über 100000), so ist

die Großzahl derselben doch für den Gesamthalt völlig bedeutungslos. Nach Westcott-Hort beschränken sie sich nach Abzug derjenigen, die nie in eine Druckausgabe Eingang fanden, auf etwa  $\frac{1}{8}$  des neutestamentlichen Textes; scheidet man davon wieder jene aus, die durch unkritisches Verfahren in die Druckausgaben aufgenommen wurden, so reduziert sich ihre Zahl auf etwa  $\frac{1}{60}$  und nach weiterer Ausscheidung der Varianten, die nur die Orthographie, Wortstellung, Auslassung oder Setzung des Artikels und ähnliche Geringfügigkeiten betreffen, auf  $\frac{1}{1000}$  desselben. Selbst wichtige Varianten, wie Marc 1, 1; Apg 20, 28; 1 Kor 15, 51; 1 Tim 3, 16; 1 Joh 5, 7 sind insofern für den Inhalt ohne Belang, als sie nur Wahrheiten enthalten, die auch an kritisch unbezweifelten Stellen ausgedrückt sind, wenn auch in anderer Form <sup>1)</sup>. Wo es sich um Stellen handelt, wie Marc 16, 9—20; Luc 22, 43. 44; Joh 5, 4; 7, 53—8, 11, die von modernen protestantischen Herausgebern verworfen oder angezweifelt werden, muß man sagen, die Sache sei nach dem jetzigen Material kritisch noch nicht ganz entschieden (vgl. S. 53 f.). Sonach ist die inhaltliche Integrität des neutestamentlichen Textes vollkommen verbürgt, und zwar in einer Weise, wie sie für kein anderes Buch des Altertums behauptet werden kann.

## Zweiter Abschnitt.

### Von den Übersetzungen der hl. Schrift.

#### § 37. Allgemeines.

1. Neben den Handschriften und Zitaten sind die Übersetzungen das wichtigste Hilfsmittel zur Ermittlung des ursprünglichen Textes, und zwar kommen für diesen Zweck bloß die ältern in Betracht, welche entweder vor unsern ältesten Handschriften entstanden sind, oder doch auf ungefähr gleichaltrigen Manuskripten beruhen. Natürlich sind die unmittelbar aus dem Urtexte geflossenen Übersetzungen viel wichtiger als diejenigen, welche erst aus einer andern Übersetzung entstanden sind; ebenso sind die wörtlichen wichtiger, als die freien Übersetzungen.

<sup>1)</sup> Vgl. Kathol. Kirchenlexikon, 2. Aufl. Art.: Bibeltext II, 710.



2. Für die in der Zerstreuung lebenden Juden war die Übersetzung der Bibel in die Landessprache eine Notwendigkeit, weil ihnen das geschriebene Wort Gottes die hauptsächlichste Grundlage des religiösen Lebens bildete. Aber auch bei den Christen war neben der mündlich gepredigten Lehre für die in der Landessprache gehaltene Liturgie, deren Gebete und Lesungen aus der hl. Schrift entnommen waren, sowie für die Privaterbauung eine Übersetzung der hl. Bücher ein Bedürfnis. Daß die alten Übersetzungen im Auftrag der kirchlichen Behörde gefertigt wurden, und somit von Anfang an offiziell waren, läßt sich nicht nachweisen; wohl aber konnte eine gut gelungene Privatarbeit allmählich fast offiziellen Charakter bekommen, wie das mit der Vulgata des hl. Hieronymus bald der Fall war.

3. Wir betrachten zuerst die vorchristlichen Übersetzungen: die aramäischen, die samaritanische, die griechische mit ihren Nachahmungen und Schicksalen in späterer Zeit; dann von den christlichen die syrischen, koptischen, die aethiopische, armenische, die gothische und die lateinischen <sup>1)</sup>).

### § 38. Die aramäischen Übersetzungen.

1. Ob schon zur Zeit des Esdras das Gesetz dem Volke aramäisch erklärt wurde, ist zweifelhaft, da die dafür angerufene Stelle Neh 8, 8 verschieden übersetzt wird; jedenfalls war nach dem baldigen Aussterben des Hebräischen als Volkssprache und dem Überhandnehmen des Aramäischen eine Verdolmetschung der Bibel für das Volk notwendig und geschah so, daß Vers für Vers hebräisch gelesen und aramäisch übersetzt und zugleich erklärt wurde. Diese zuerst bloß mündlich gegebenen Interpretationen wurden später schriftlich fixiert und heißen Targumim (von תרגום übersetzen, woher תרגום die Übersetzung und תרגומן Übersetzer; vgl. das aus dem Arabischen entstandene Wort Dragoman) oder Paraphrasen, weil sie nicht reine Übersetzungen, sondern vielfach zugleich den Sinn verdeutlichende Umschreibungen sind.

2. Es gibt Targumim zu allen Büchern mit Ausnahme von Daniel und Esdras-Nehemias. Die wichtigsten sind:

<sup>1)</sup> Vgl. Kathol. Kirchenlexikon 2. Aufl. und Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche 3. Aufl. Art.: Bibelübersetzungen; Nestle, Einführung in das Griechische N. T. 2. Aufl. S. 75—115; C. E. Gregory, Textkritik des N. T. II. Bd. 1902, S. 479—746.

a) Das babylonische Targum zur Thora, nach talmudischen Angaben verfaßt von Onkelos, der ein Zeitgenosse Gamaliels, des Lehrers des hl. Paulus, gewesen sein soll, und das zu den früheren und späteren Propheten von Jonathan ben Ussiel, angeblich einem Schüler Hillels zur Zeit Christi. Onkelos ist aber sehr wahrscheinlich nur eine verderbte Aussprache für den Namen des später zu erwähnenden griechischen Bibelübersetzers Aquila und vom Talmud fälschlich zum Verfasser des Thoratargums gemacht. Denn diese beiden Targumim sind wegen des Fehlens jeder Polemik gegen die Christen jedenfalls schon im 1. Jahrh. n. Chr. und zwar nach ihrem Sprachcharakter in Palästina verfaßt, erhielten aber, wie aus jüngern Zusätzen zu schließen ist, und weil sie dem Origenes und Hieronymus unbekannt waren, ihre endgültige Redaktion erst ein paar Jahrhunderte später in Babylon. Beide schließen sich in den geschichtlichen Teilen ganz dem hebräischen Text an, vermeiden aber die Anthropomorphismen und umschreiben den Namen Gottes; zwei Stellen (Gen 49, 10 und Num 24, 17) werden von Onkelos messianisch gedeutet; in den poetischen und prophetischen Stücken aber sind sie freie Paraphrasen, welche die Anschauung des vorchristlichen Judentums widerspiegeln, und besonders Jonathan ist bisweilen phantastisch ausgeschmückt.

b) Das jerusalemische Targum zur Thora ist in zwei Rezensionen vorhanden: einer vollständigen, die fälschlich obigem Jonathan zugeschrieben und deshalb Targum des Pseudo-Jonathan genannt wird, und einer fragmentarischen, die den Namen Targum von Jerusalem führt. Während die Sprache des Onkelos und Jonathan dem biblischen Chaldäisch nahe steht, zeigen diese einen viel spätern Sprachcharakter mit griechischen, lateinischen, persischen Fremdwörtern nach Art des Talmud, erwähnen später entstandene Orts- und Eigennamen (z. B. Konstantinopel, Aischa und Fathime, Gemahlin und Tochter Muhammeds) und enthalten viele spätrabbinische Auslegungen und Fabeleien, so daß ihre Entstehung nicht vor das 7. Jahrh. anzusetzen ist.

c) Ähnlich nach Sprache, Inhalt und Abfassungszeit sind die mit haggadischen Legenden angefüllten Targumim zu den Hagiographa, von denen wohl bloß die zu den fünf Megilloth zum Gebrauch in den Synagogen dienten; das zu den Sprichwörtern hält sich nicht einmal an den hebräischen Text, sondern an die syrische Übersetzung.

3. Schon die ältesten Targumim nähern sich dem masoretischen Konsonanten-Text, vokalisieren ihn aber oft anders als die Masoreten, übereinstimmend mit der LXX und der Vulgata.

Sämtliche Targumim sind in den sogen. rabbinischen Bibeln und in den Polyglotten enthalten; beste Ausgabe des Onkelos von A. Berliner 1884; des Jonathan von Lagarde 1872, 1873; des doppelten jerusalemischen Targums von Ginsburger, Berlin 1899; 1903.

### § 39. Die samaritanische Übersetzung des Pentateuchs.

Nach eigener Angabe der Samaritaner aus neuerer Zeit (1811) hat der Priester Nathanael um das Jahr 20 v. Chr. den Pentateuch ins Samaritanische, einen dem Chaldäischen ähnlichen Dialekt, übersetzt, was aus innern Gründen nicht unwahrscheinlich ist. Denn sie ist ganz nach Weise des Onkelos abgefaßt, enthält keine Zusätze und Erweiterungen, und war schon dem Origenes, der sie als τὸ Σαμαρειτικόν in der Hexapla zitiert, (vielleicht in griechischer Übersetzung) bekannt. Sie ist ein getreues Abbild des hebräisch-samaritanischen Pentateuchs, mit dem sie wieder nach Europa kam, und ist deswegen von Bedeutung, weil sie zur Beurteilung des ursprünglichen Textes des letzteren dient, dessen Handschriften erst dem 13. Jahrh. angehören.

Beste Ausgabe von Petermann-Vollers, Leipzig 1872–91.

### § 40. Die griechische LXX-Übersetzung.

1. Die älteste unter allen Übersetzungen des A. T. ist die in Alexandrien entstandene griechische, auch alexandrinische genannt. Die Geschichte ihrer Entstehung ist enthalten in dem Briefe eines gewissen Aristeas, Militärbeamten des Königs Ptolemäus Philadelphus (284–47). Er berichtet nämlich, Demetrius Phalereus, Vorsteher der Bibliothek in Alexandrien, habe diesem König den Rat gegeben, nebst der Literatur anderer Völker auch das Gesetzbuch der Juden in die Bibliothek aufzunehmen. Zu diesem Zwecke habe der König 200000 Juden die Freiheit gegeben und eine Gesandtschaft, unter der auch Aristeas sich befand, nebst unermesslichen Geschenken an den Hohenpriester Eleazar nach Jerusalem geschickt, um ein Exemplar des hebräischen Gesetzes und tüchtige Übersetzer zu bekommen. Der Hohepriester habe ihm nicht nur das mit goldenen Buchstaben geschriebene Gesetzbuch, sondern auch 72 gelehrte Juden, sechs aus jedem

Stamme, gesandt, um dasselbe in die griechische Sprache zu übersetzen. Die 72 Männer seien vom König ehrenvoll empfangen und von Demetrius auf die einsame Insel Pharos versetzt worden, wo sie in 72 Tagen den Pentateuch gemeinsam so ins Griechische übersetzt hätten, daß er vom jüdischen Volke und seinen Vorstehern als mit dem hebräischen Original übereinstimmend befunden worden sei (cf. *Aristeae ad Philocratem epistula* ed. Paulus Wendland, Lipsiae 1900, Teubner). Dasselbe berichten mit Berufung auf Aristeas auch Josephus (*Ant. Jud.* 12, 2) und Eusebius (*Praep. evang.* 8, 2--5. 9), während Philo (*Vita Mos.* 2, 5--7), ohne den Aristeas zu nennen, sagt, die gelehrten Juden hätten, jeder für sich, wörtlich gleichlautende Versionen verfaßt, und Justinus und Epiphanius hinzufügen, die 72 Männer seien in 72 (nach Epiphanius in 36) Zellen eingeschlossen worden und hätten ebensoviele Übersetzungen gefertigt, die völlig übereinstimmend gewesen seien. Ebenso mit einigen Abweichungen Clemens von Alexandrien, Irenäus, Cyrillus von Jerusalem, Hilarius, Augustinus und der Talmud.

Im Altertum wurde die Erzählung des Aristeasbriefes allgemein für wahr gehalten, ja die Kirchenväter zogen aus der weitem Ausschmückung, daß die einzeln gemachten Übersetzungen, die man auf das ganze A. T. bezog, wörtlich übereinstimmten, sogar den Schluß, die LXX sei inspiriert. Nur Hieronymus verwirft die Fabel von den 72 Zellen und will zwischen Inspiration und Übersetzung unterschieden wissen, indem er sagt (*Praef. in Pent.*): *Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo extruxerit...* Aliud est enim vatem, aliud est esse interpretem; auch meint er, Aristeas und Josephus und die Juden insgesamt sprechen nur von einer Übersetzung der 5 Bücher Mosis (*Comm. in Ezech.* 5, 12). Mit dem falschen Fundament fällt auch die darauf gebaute Meinung von der Inspiration der LXX.

Allein nicht nur die spätere Ausschmückung ist legendarisch, sondern der Brief des Aristeas selbst ist eine Fälschung, wie seit dem 16. Jahrh. allgemein anerkannt wird. Denn es finden sich darin historische Unrichtigkeiten und noch mehr Unglaublichkeiten, und ein Heide wie Aristeas konnte überhaupt nicht mit solcher Begeisterung für das Judentum schreiben. Doch ist jedenfalls soviel daran historisch, daß seit dem Anfange des 3. Jahrh. v. Chr., sei es unter König Philadelphus oder schon unter seinem Vater Ptolemäus Lagi (323--284), wie Irenäus und

Clemens Alexandrinus sagen, eine griechische Übersetzung der hl. Schrift in Alexandrien entstand. Ob der literarische Eifer der Ptolemäer irgendwie daran beteiligt war, ist nicht zu entscheiden. Die Hauptveranlassung dazu war das religiöse Bedürfnis der griechisch sprechenden Juden in Ägypten, wo schon seit der Zerstörung Jerusalems durch Nabuchodonosor (Jer 43, 4—7) eine zahlreiche, durch Alexander d. Gr. und Ptolemäus Lagi (320) vergrößerte jüdische Kolonie (nach Philo etwa eine Million) mit bedeutenden Privilegien und einem eigenen Ethnarchen (Jos. Ant. 14, 7, 2) bestand.

Der Brief des Aristeas aber, in welchem ein heidnischer König und seine Beamten eine so große Hochachtung für das Judentum und sein Gesetz zeigen, kann nur den Zweck haben, den Heiden dieselbe Achtung vor dem hl. Buche der Juden beizubringen und sie zur Lektüre desselben anzuregen<sup>1)</sup>. Die Abfassung des Briefes, der natürlich auch in Ägypten geschrieben wurde, ist etwa um das Jahr 100 v. Chr. anzusetzen, weil notwendig eine lange Zeit vergangen sein mußte, ehe man mit einer solchen Legende hervortreten durfte, und weil der vor der Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. schreibende jüdisch-alexandrinische Philosoph Aristobulus (der mit dem 2 Mach 1, 10 genannten wahrscheinlich identisch ist) den Aristeasbrief noch nicht kennt. Denn um zu beweisen, daß Plato aus Moses geschöpft haben könne, sagt er, der Pentateuch sei schon vor Demetrius Phalereus übersetzt worden, die gesamte Verdolmetschung aber von allem auf das Gesetz Bezüglichen sei auf Veranlassung desselben Demetrius unter dem König Philadelphus geschehen (bei Eus. Praep. evang. 13, 12). Dann aber ist es dem Zwecke des Briefes, den Heiden die Lesung des hl. Buches der Juden zu empfehlen, einzig entsprechend, daß man unter dem „Gesetz“ die ganze hebräische Bibel verstehe, wie es auch die Kirchenväter (mit Ausnahme des Hieronymus) verstanden haben, und wie das Wort Gesetz bisweilen im N. T. gebraucht wird.

Wegen der Erzählung des Aristeas heißt die griechische Übersetzung des A. T. nebst den ursprünglich griechisch verfaßten Büchern Septuaginta (LXX).

2. Daß die Übersetzung durch jüdische Gelehrte in Alexandrien angefertigt wurde, ist an sich wahrscheinlich, und daß ihnen eine

<sup>1)</sup> E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 3. Aufl., 3. Band, Leipzig 1898, S. 468.



von der palästinensischen abweichende Rezension, wahrscheinlich noch nicht in der Quadratschrift, vorlag, beweist die große Verschiedenheit vom masoretischen Text. Aus der Verschiedenartigkeit der Übersetzung der einzelnen Bücher folgt von selbst die sukzessive Abfassung durch eine Reihe von Übersetzern, deren Arbeiten von sehr verschiedenem Werte sind. Am besten und genauesten ist der Pentateuch übersetzt, weniger gut die geschichtlichen Bücher, noch minder die Propheten mit Ausnahme von Ezechiel; Jeremias weicht in der Ordnung der Weissagungen vom hebräischen Texte ab, und ist viel kürzer; die alexandrinische Version des Buches Daniel wurde von der Kirche durch die des Theodotion ersetzt; Job hat viele Lücken; die Proverbia haben Auslassungen, Zusätze und Umstellungen; am meisten sklavisch sind die Psalmen und der Prediger übersetzt. Die Freiheit der Übersetzer zeigt sich in der Anwendung von Tropen, Umschreibungen des Gottesnamens, Euphemismen und erklärende Zusätze.

Die Übersetzung des A. T. (mit Ausnahme des erst um das Jahr 100 v. Chr. hebräisch verfaßten 1. Machabäerbuches) war etwa um die Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. vollendet, weil der Siracide ums Jahr 130 bereits „das Gesetz, die Propheten und die übrigen Bücher“ in griechischer Übersetzung kennt und mit der nicht geringen Verschiedenheit dieser Übersetzungen die Unvollkommenheit seiner eigenen entschuldigt.

3. „Im großen und ganzen ist die Arbeit eine staunenswerte Leistung, wenn man erwägt, daß sie ohne jedes Hilfsmittel aus einer bereits im Absterben begriffenen Sprache in ein völlig fremdartiges Idiom angefertigt wurde: es ist überhaupt in der Geschichte des menschlichen Geistes das erste Beispiel von Übersetzung einer ganzen Literatur in eine völlig fremde Sprache. Für uns ist sie von geradezu unschätzbarem Werte. Nicht nur, daß sie der ganzen christlichen Kirche das A. T. vermittelt hat: ihr Text ist um Jahrhunderte älter, als die Feststellung unseres M. T., um mehr als ein Jahrtausend älter, als die älteste hebräische Handschrift; sie ist also, abgesehen von dem samaritanischen Pentateuche, für uns der älteste Zeuge des alttestamentlichen Textes“ 1). „Sie nimmt eine epochemachende Stellung in der Geschichte der göttlichen Offenbarung ein. Denn sie war die erste Bekanntmachung der Heidenwelt mit der alttestamentlichen Offenbarung und also

1) Cornill, Einleitung ins A. T. 5. Aufl. Tübingen 1905, S. 320.

die erste Einführung Japhets in die Hütten Sems (Gen 9, 27). Zugleich war mit ihr ein entscheidender Schritt vorwärts zur Einschränkung des alttestamentlichen Partikularismus getan. Sie war ein das Christentum, in welchem die Bestimmung der Religion Israels zur Weltreligion sich vollendet, anbahnendes Ereignis. Sie hat dem Christentum im voraus die Sprache geschaffen, die es reden sollte<sup>1)</sup>.

4. Bei den Juden stand die LXX anfänglich in hohen Ehren und konnte ihnen gute Dienste leisten zur Gewinnung von Proselyten (vgl. Mt 23, 15; Apg 8, 27 ff.; Jos. contra Ap. 2, 10. 39). Der in Alexandrien lebende jüdische Philosoph Philo bediente sich ihrer ausschließlich und hielt sie für inspiriert; der Palästinenser Josephus verwendet sogar deuterokanonische Teile aus derselben; nach dem Zeugnisse des Justinus und Tertullian soll sie noch zu ihrer Zeit in den Synagogen gelesen worden sein.

Im N. T. wird vorzugsweise nach der LXX zitiert, und in der christlichen Kirche stand sie von Anfang an im höchsten Ansehen. Alle griechischen Väter bedienten sich ihrer, und die meisten christlichen Bibelübersetzungen, wie die Itala, die koptische, äthiopische, armenische, eine syrische sind aus ihr, nicht aus dem hebräischen Text, geflossen.

### § 41. Andere griechische Übersetzungen.

In dem Maße, als die LXX bei den Christen an Ansehen stieg und zum Beweise der Messianität Jesu gegen die Juden gebraucht wurde, wandte sich die Synagoge von derselben ab und dehnte ihren Haß gegen alles Christliche auch auf diese von ihr ausgegangene Übersetzung aus. Während nach Philo früher jährlich in Ägypten ein Dankfest für die Entstehung der LXX gehalten wurde (De vita Moys. 2, 7), spricht der Talmud von einem entsprechenden Fasttag, weil jener Tag so verhängnisvoll gewesen, wie der, an dem das goldene Kalb gefertigt worden sei, und erzählt, es sei zur Zeit des Ptolemäus eine dreitägige Finsternis über die Erde gekommen. Die hellenistischen Juden brauchten also andere Übersetzungen, deren Verfasser folgende sind:

<sup>1)</sup> Fr. Delitzsch, Biblischer Kommentar über die Psalmen. 5. Aufl. Leipzig 1894, S. 32.

1. Aquila aus Sinope in Pontus, nach Epiphanius ein Schwager des Kaisers Hadrian und Präfekt in Aelia Capitolina (Jerusalem), wurde erst Christ, dann jüdischer Proselyt; er war nach Hieronymus ein Schüler des Rabbi Akiba, von dem er das Hebräische und wohl auch die übertriebene Wertschätzung des Buchstabens lernte. Seine Übersetzung kennzeichnet sich durch sklavisch-wörtliche Wiedergabe des hebräischen Textes bis auf die Partikeln auf Kosten der griechischen Grammatik und Syntax, durch Nachahmung der Etymologie und Beibehaltung einzelner hebräischer Wörter in griechischer Form, z. B. Gen 1, 1: *Ἐν κεφαλαίῳ ἔκτισε ὁ θεὸς σὺν [= אִשׁ] τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τῇ γῇ*; 5, 5: *ἐννακόςια ἔτος καὶ διὰκοντα ἔτος; τῷ λέγειν = אֲרִבָּהִי*; *θεράπεια = תְּרָפִים*. Daß das nicht aus Unkenntnis des Griechischen geschah, beweist der Gebrauch homerischer und herodotischer Formen. Als treues Abbild der hebräischen Bibel wurde seine Arbeit gerade von den Juden hochgeschätzt, die nicht hebräisch verstanden; auch Origenes und Hieronymus loben seine wortgetreue Interpretation und tadeln nur das Übermaß derselben; letzterer kennt eine prima und secunda editio quam Hebraei κατ' ἀκριβείαν nominant, und benützte sie oft für seine Vulgata. Die Übersetzung des Aquila beweist, daß zu seiner Zeit der M. T. noch nicht in allen Einzelheiten feststand.

2. Theodotion war nach Epiphanius aus Pontus, zuerst Marcionit, und wurde dann Jude; nach Irenäus war er ein jüdischer Proselyt aus Ephesus und nach Hieronymus Ebionit. Nach Epiphanius soll er unter Kaiser Commodus (180—193) geschrieben haben; da aber Irenäus ihn vor Aquila nennt (bei Eus. H. E. 5, 8), so muß er wohl früher und wahrscheinlich vor Aquila gelebt haben. Nach der bei den Juden so beliebten Übersetzung des letzteren hätte sein Werk, das in einer bloßen Überarbeitung der LXX bestand, keinen Zweck mehr gehabt. Seine Übersetzung sollte eine Verbesserung der LXX sein, die er dem hebräischen Texte mehr zu konformieren suchte, weshalb Lücken derselben von Origenes aus Theodotion ergänzt, und die ganz ungenaue alexandrinische Übersetzung Daniels nach Angabe des Hieronymus in der Kirche durch die theodotionische verdrängt wurde. Viele hebräische Wörter hat Theodotion unübersetzt gelassen.

3. Symmachus war nach Euseb. (H. E. 6, 17) und Hieronymus (de vir. ill. 54) ein Ebionit, nach Epiphanius ein zum Judentum übergetretener Samaritaner und schrieb unter Kaiser

Septimius Severus (193–211). Nach Hieronymus, der seine Klarheit rühmt und ihn zum Vorbild seiner eigenen Übersetzung genommen zu haben scheint, ging sein Bestreben dahin, nicht wörtlich, sondern frei und sinngemäß zu übersetzen, und die aus Origenes bekannten Fragmente beweisen, daß er durch Anwendung von Partizipialkonstruktionen, Partikeln, Adjektiven, Adverbien auch dem Geiste der griechischen Sprache gerecht zu werden suchte, wenn auch das hebräische Original immer noch durchschimmert.

Von diesen drei Übersetzungen sind außer dem vollständig erhaltenen Buche Daniel von Theodotion nur noch Fragmente in den Resten der Hexapla des Origenes und bei Hieronymus vorhanden.

Alle drei Übersetzer charakterisiert Hieronymus folgendermaßen: Quasi non et apud Graecos Aquila, Symmachus et Theodotion vel verbum e verbo, vel sensum e sensu vel ex utroque commixtum et medie temperatum genus translationis expresserint (Praef. in Job), und ähnlich: Aquila et Symmachus et Theodotion incitati diversum paene opus in eodem opere prodiderunt: alio nitente verbum de verbo exprimere, alio sensum potius sequi, tertio non multum a veteribus (LXX) discrepare (Euseb. Chron. Prooem.).

4. Außer den genannten werden von Eusebius, Epiphanius und Hieronymus, sowie in der Hexapla des Origenes noch drei andere Übersetzungen erwähnt, die letzterer quinta, sexta, septima nennt. Über dieselben ist wenig Sicheres bekannt; sie scheinen sich nur auf einzelne Bücher erstreckt zu haben.

## § 42. Textkritische Arbeit des Origenes.

1. Der Text der LXX, der wegen seiner weiten Verbreitung unter den Christen den Namen *κοινή ἔκδοσις*, vulgaris oder vulgata editio, erhielt, erlitt durch absichtliche und unabsichtliche Änderungen von seiten der Abschreiber mannigfache Entstellungen, und die neuen Übersetzungen dienten dazu, die vielfachen Abweichungen desselben vom hebräischen Texte, der nunmehr bereits eine feste Gestalt angenommen hatte, mehr ins Licht zu setzen. Da auch noch die Juden dies benützten, um in der Polemik mit den Christen den letztern ihren mangelhaften Text vorzuhalten, faßte der große Origenes (185–254) den Plan, in

einem gewaltigen Werke alle vorhandenen griechischen Übersetzungen dem hebräischen Text übersichtlich gegenüberzustellen, um jedem Leser, auch wenn er des Hebräischen nicht mächtig war, den Vergleich zu ermöglichen. Er stellte nämlich in sechs Kolumnen einen sechsfachen Text des A. T. nebeneinander:

- 1) Den hebräischen Text in Quadratschrift,
- 2) denselben in griechischer Transskription,
- 3) die Übersetzung des Aquila als die genaueste,
- 4) die des Symmachus als die freieste,
- 5) den von ihm verbesserten Text der LXX,
- 6) die letzterer am nächsten kommende Übersetzung des Theodotion.

Das Werk führt deshalb den Namen Hexapla (*Ἑξαπλῆ* Pl. Neutr. sc. *βιβλία*: die sechsfache Bibel), und wenn bisweilen noch die Quinta, Sexta und Septima hinzukam, Heptapla, Octapla und Enneapla (der letzte Name kommt im Altertum nicht vor). Der daraus von ihm selber veranstaltete Auszug, welcher nur die vier letzten Kolumnen umfaßte, heißt Tetrapla (Euseb. H. E. 6, 16; Hieron. de vir. ill. 54). Um auch den Unterschied zwischen dem hebräischen Texte und dem der LXX auf den ersten Blick kenntlich zu machen, bezeichnete er in seiner LXX-Rezension in der 5. Kolumne mit dem Obelos (Spieß) +, was im hebräischen Texte fehlte; was hingegen in der LXX fehlte, ergänzte er meistens aus Theodotion und setzte den asteriscus (Stern) ✱ dazu; beide, den Homerkritikern entlehnte Zeichen galten bis zum metobelos √. Unrichtige Übersetzungen tilgte er durch den Obelos und fügte die richtige mit dem asteriscus hinzu. So kam es, daß er ganze Abschnitte und Bücher, die im Hebräischen nicht vorhanden waren, fortlaufend mit dem obelos versehen mußte und dadurch zur Bestreitung der Kanonizität der deuterokanonischen Teile Anlaß bot.

Das ungeheure Werk befand sich in Cäsarea in der Bibliothek des Martyrers Pamphilus und seines Freundes Eusebius, des Kirchenhistorikers, wurde dort von Hieronymus und andern eingesehen und benützt, verschwand aber seit der Invasion der Araber im 7. Jahrh. aus der Geschichte. Die Reste wurden gesammelt und herausgegeben von B. de Montfaucon, *Originis Hexaplorum quae supersunt*, Paris 1713, abgedruckt bei Migne, PG. XV und XVI; vermehrt von Field, Oxford 1875. — Ein kostbares Bruchstück der Hexapla, enthaltend die 2.—6. Kolumne von 11 Psalmen, wurde 1896 von Mercati in einem Codex rescriptus



der Ambrosiana in Mailand in 27<sup>1/2</sup> Blättern aufgefunden und eine Probe daraus veröffentlicht.

2. Das ganze Werk (nach Montfaucon etwa 50 Bände) wurde vielleicht nie abgeschrieben; wohl aber wurde der LXX-Text der 5. Kolumne unter Leitung und Mithilfe des Pamphilus und Eusebius mit allen kritischen Zeichen kopiert und in den Kirchen Palästinas verbreitet (Hieron. Praef. 1 in Parab.). Er heißt zum Unterschied von der frühern *κοινή* der hexaplarische Text. Eine getreue Übersetzung desselben in die syrische Sprache mit allen Zeichen und einzelnen Randbemerkungen aus Aquila, Symmachus und Theodotion lieferte 617 der monophysitische Bischof Paul von Tella (Propheten und Hagiographen wurden photolithographisch veröffentlicht nach einer Handschrift der Ambrosiana von Ceriani, Mailand 1874).

### § 43. Neue Rezensionen der LXX.

So gut gemeint die Arbeit des Origenes war, so wurde dadurch die Verwirrung im griechischen Texte nur noch größer, weil nach Hieronymus (ad Sunn. et Fret. ep. 106, 22) die Abschreiber die kritischen Zeichen verwechselten oder ganz wegließen. Deshalb unternahmen zwei Männer neue Rezensionen des LXX-Textes, gaben aber dadurch Anlaß zu weiterer Verwirrung desselben.

1. Lucian, Presbyter von Antiochien († 311 als Martyrer), verbesserte den Text der LXX nach dem Hebräischen, so daß er beide miteinander verschmolz, und Doppelübersetzungen mancher Stellen entstanden. Sein Text war von Antiochien bis Konstantinopel anerkannt und liegt besonders in den Zitaten von Chrysostomus und Theodoret vor; er liegt auch der Complutenser Polyglotte zugrunde und wurde herausgegeben von Lagarde (Göttingen 1883, nur der erste Band, Genesis bis Esther enthaltend).

2. Hesychius, von dem nichts weiter bekannt ist, als daß er gleichzeitig in Ägypten lebte und starb (zirka 312), und daß seine Rezension daselbst Verbreitung fand. Man hat vermutet, sie liege im Codex B vor (vgl. Nestle l. c. 54).

Über Hesychius, Lucian und Origenes sagt Hieronymus (Praef. 1 in Parab.): Alexandria et Aegyptus in LXX suis Hesychium laudat auctorem; Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat; mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus

vulgaverunt, totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat. Dagegen lautet sein Urteil über die Rezensionen des Lucian und Hesychius sehr ungünstig: Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum adserit perversa contentio: quibus utique nec in veteri instrumento post septuaginta interpretes emendare quid licuit nec in novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura ante translata doceat falsa esse, quae addita sunt (Ep. ad Dam.).

#### § 44. Handschriften und Ausgaben der LXX.

1. Von den zirka 400 Handschriften seien außer den schon oben S. 84 f. erwähnten Codices B & A C, welche die ganze Bibel umfassen oder doch ursprünglich umfaßt haben, noch folgende genannt, die nur Teile des A. T. enthalten:

a) Codex Cottonianus D aus dem 5. oder 6. Jahrh. im Britischen Museum in London, enthält die Genesis mit einzelnen Lücken.

b) Codex Ambrosianus F aus dem 4. oder 5. Jahrh. in der ambrosianischen Bibliothek in Mailand, von Gen 31, 15—Jos 12, 12 reichend mit vielen Lücken.

c) Codex Coislinianus M aus dem 6. oder 7. Jahrh. in Paris enthält die geschichtlichen Bücher des A. T. von Gen bis 3 Kön.

d) Fragmenta papyracea Londinensia U, eine Papyrushandschrift im Britischen Museum zirka 23 Psalmen enthaltend. Nach Tischendorf und Lagarde soll es die älteste Bibelhandschrift sein, nach andern aber erst aus dem 4.—7. Jahrh. stammen.

e) Psalterium Graeco-Latinum Veronense R aus dem 6. Jahrh. in Verona, enthält mit Lücken die Psalmen und Cantica; auf der linken Seite steht der griechische Text in lateinischen Buchstaben, auf der rechten eine altlateinische Übersetzung.

f) Psalterium Purpureum Turicense T aus dem 7. Jahrh. auf der Stadtbibliothek in Zürich, eine lückenhafte Handschrift der Psalmen und Cantica mit Gold, Silber und Zinnober auf Purpurpergament geschrieben mit lateinischer Vulgataübersetzung der ersten Worte eines jeden Verses am Rande. Ps. 118 ist in 12 Abschnitte geteilt wie im römischen Brevier.

g) Codex Marchalianus Q aus dem 6. Jahrh. in der Vatikanischen Bibliothek enthält die Propheten mit Lesarten des hexaplarischen Textes am Rande.

h) Codex Chisianus 87 aus dem 9. Jahrh. in Rom enthält die vier großen Propheten. Diese Kursivhandschrift ist die einzige, welche Daniel nach der LXX-Übersetzung bietet.

i) Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus, Syr, in Mailand enthält alle didaktischen und prophetischen Bücher des A. T. in der syrischen Übersetzung des Paul v. Tella 617 aus dem hexaplarischen Text mit den kritischen Zeichen des Origenes (siehe S. 104).

2. Außer den oben genannten faksimilierten Abdrucken der vier ältesten Codices, gibt es folgende Ausgaben, die unter Zugrundelegung eines Hauptkodex noch andere Handschriften berücksichtigen, nämlich:

a) Die Complutensische von 1517, auf einer Madrider und zwei vatikanischen Handschriften beruhend, von welcher letztern eine der Lucianischen Rezension verwandt ist, wieder abgedruckt in der Antwerpener und Pariser Polyglotte;

b) die Aldinische, Venedig 1518, auf drei Minuskelhandschriften der Markusbibliothek fußend;

c) die Sixtinische, Rom 1587, unter Papst Sixtus V. als Vorarbeit zur neuen Vulgata erschienen, hauptsächlich nach dem Cod. Vat. B, abgedruckt in der Londoner Polyglotte;

d) die Ausgabe von Grabe, Oxford 1707—20, vornehmlich nach dem Codex Alexandrinus A.

3. Kritische Ausgaben sind:

a) Die von Holmes-Parsons, Oxford 1798—1827, welche neben dem Sixtinischen Texte ein gewaltiges Material von Varianten aus gegen 300 Handschriften bietet, das aber nach Tischendorf nicht immer zuverlässig ist;

b) die von Tischendorf 1850, 7. Aufl. Leipzig 1887 besorgt von Nestle, nach B,  $\aleph$  und C;

c) die von Valentin Loch 1866, 2. Aufl. Regensburg 1886, nach dem Vaticanus mit Ergänzungen aus dem Alexandrinus und den Polyglotten;

d) die unvollendet gebliebene von P. de Lagarde I. Band Göttingen 1893, den Lucianischen Text repräsentierend;

e) die von Swete, Cambridge 1887—94, 2. Aufl. 1895—97 in 3 Bänden, welche einen auf den Codices B, A,  $\aleph$  beruhenden Text mit Angabe der bedeutendsten Varianten liefert und bisher die brauchbarste vollständige Ausgabe des griechischen A. T. ist;

f) Alan England Brooke und Norman Mc Lean, The Old Testament in Greek according to the text of codex Vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the Septuagint in 4<sup>o</sup>. Vol. I. Cambridge, University Press 1906 (die Genesis enthaltend). Diese Ausgabe soll den gleichen Text, wie die Handausgabe von Swete, aber mit einem viel größeren, möglichst vollständigen kritischen Apparat bieten.

Einer wirklich kritischen Ausgabe muß nach Lagarde zuerst die Unterscheidung der Handschriften nach den drei Hauptrezensionen: der hexaplarischen, der des Lucian, wozu Lagarde den Anfang gemacht hat, und der noch unbekannten des Hesychius vorausgehen. Allein die Aufgabe ist schwierig, weil fast alle Handschriften einen gemischten Text aufweisen. Als der zuverlässigste Zeuge des Textes der *κωνή* vor Origenes gilt allgemein der Codex Vaticanus B.

### § 45. Syrische Übersetzungen.

1. Die syrische Sprache, auch west-aramäisch genannt, bildet mit der chaldäischen oder ostaramäischen den aramäischen Zweig des semitischen Sprachstammes. Sie ist abgesehen von einigen palmyrenischen Inschriften nur aus christlichen Literaturwerken bekannt und herrschte in den Gegenden des Libanon und in Mesopotamien. Das Christentum kam vom südlichen griechischen Syrien mit der Hauptstadt Antiochia, wo der hl. Paulus gewirkt hatte, wohl schon im 1. Jahrh. nach dem nordöstlichen Syrien mit der Hauptstadt Edessa.

2. Die syrische Kirche besaß im 4. Jahrh. eine Bibelübersetzung, welche Peschitto heißt, was nach einigen die „einfache“, nach andern die „allgemein gebräuchliche“ bedeutet. Aphraates (in der ersten Hälfte des 4. Jahrh.) und der hl. Ephrem († 373) bedienten sich derselben. Letzterer spricht von ihr als einer allbekannten („unsere Übersetzung“) und findet es schon notwendig, einige veraltete Ausdrücke zu erklären, weshalb die Entstehung ihrer Grundlage etwa in das 2. christliche Jahrh. zu verlegen ist.

3. Die Übersetzung des A. T. ging naturgemäß der des N. voraus, weil fürs A. T. schon ein Kanon hl. Schriften bestand, während ein solcher fürs N. T. sich erst allmählich bildete. Auch sind die alttestamentlichen Zitate im N. T. der Übersetzung des A. T. entnommen. Da nun eine Übersetzung des N. T. oder doch wenigstens der Evangelien um die Mitte des 2. Jahrh. schon bestand, so ist die des A. T. in den Anfang des gleichen Jahrh. zu setzen.

Die Verschiedenheit in der Übersetzung der einzelnen Bücher weist auf eine Mehrheit von Übersetzern, die auch ausdrücklich

vom hl. Ephrem bezeugt ist, und auf sukzessive Übersetzung hin, indem zuerst die wichtigern Bücher wie der Pentateuch, die Propheten und Psalmen, dann erst die andern übersetzt wurden. Die Übersetzung wurde nach dem hebräischen Texte gemacht, der den Syrern sprachlich näher lag als der griechische, und enthielt darum ursprünglich nur die protokanonischen Bücher; die deuterokanonischen wurden aber später nach dem griechischen Texte hinzugefügt, weil Aphraates und der hl. Ephrem im 4. Jahrh. sie kennen. Nimmt man an, die Übersetzer seien Judenchristen gewesen, so erklärt sich einerseits die Annäherung an die chaldäischen Targumim und die freie Übertragung der Chronik und des Buches Ruth, anderseits die ungenaue Übersetzung wichtiger jüdischer Speisegebote (Lev 11; Deut 14) und die messianische Deutung einzelner Stellen in den Propheten (Is 7, 14; 9, 2) und Psalmen (Ps 21, 17; 109, 3). Eine spätere Überarbeitung des A. T. nach dem griechischen Texte ist aber wegen mannigfacher Berührung mit der LXX wahrscheinlich.

4. Vom N. T. waren um das Jahr 160 wenigstens die Evangelien ins Syrische übersetzt, weil nach dem Zeugnis des Eusebius (H. E. 4, 22) Hegesippus zur Zeit des Papstes Anicet (155—165) in Rom „einiges aus dem Evangelium der Hebräer und dem syrischen und ebenso aus der hebräischen Sprache anführte“.

Die Syrer kannten bis zum 5. Jahrh. die Evangelien in zweifacher Gestalt. Die erste Gestalt ist „das Evangelium der Gemischten“, eine Evangelienharmonie, die um die Mitte des 2. Jahrh. vom Syrer Tatian, einem Schüler des hl. Justinus in Rom, vielleicht auf die Anregung Marcions hin gemacht und von ihm Diatessaron (τὸ διὰ τεσσάρων sc. εὐαγγέλιον) genannt wurde (Eusebius H. E. 4, 29). Da dieser Name nicht von Eusebius aus dem bei den Syrern üblichen Namen Evangelium der Gemischten übersetzt sein kann, so beweist er, daß Tatian sein Werk ursprünglich griechisch verfaßte. Ohne bei den Griechen Verbreitung zu finden, wurde es bald von Tatian selbst oder von andern ins Syrische übertragen und war bis zum 5. Jahrh. in Syrien vorherrschend, wo es vom hl. Ephrem kommentiert wurde. Der syrische Text ist nicht mehr vorhanden, doch kennt man eine lateinische Überarbeitung (zirka aus dem Jahr 500 im Codex Fuldensis) und eine arabische Übersetzung (herausgegeben von Ciasca, Rom 1888). Das Diatessaron muß die erste syrische Übersetzung der Evangelien gewesen sein, eben jene, aus der Hegesippus



zitierte; denn sonst hätte es gegenüber der folgenden nicht eine so große Bedeutung gewinnen können.

Die zweite Gestalt ist „das Evangelium der Getrennten“ d. h. die Übersetzung der einzelnen vier Evangelien. Es liegt in zwei Texten vor, die wohl nur verschiedene Rezensionen einer Übersetzung sind:

a) Syrus Curetonianus, vom Engländer Cureton in Ägypten aufgefundene Evangelienfragmente (herausgegeben 1858 in London);

b) Syrus Sinaiticus, eine von den englischen Schwestern Mrs Agnes Smith Lewis und Mrs Margaret Dunlop Gibson im Katharinenkloster auf dem Berge Sinai 1892 entdeckte und 1894 von Bensly, Burkitt und Harris in Cambridge herausgegebene Evangelienschrift, ein Palimpsest, etwa  $\frac{3}{4}$  der Evangelien enthaltend; dazu Ergänzungen von Mrs Lewis, London 1896.

Die auffallende Lesart des Syrus Sinaiticus bei Mt 1, 16: „Jakob zeugte den Joseph, Joseph, welchem verlobt war Maria die Jungfrau, zeugte Jesum, welcher Christus genannt wird“, kann weder den ursprünglichen Text des Matthäus darstellen, noch absichtliche häretische Entstellung sein, weil sie in sich widerspruchsvoll ist. Wer sagen wollte, Joseph sei der leibliche Vater Jesu, konnte Maria, die Verlobte Josephs, nicht im gleichen Satze Jungfrau nennen, wo selbst der griechische Text dies Wort nicht hat, noch konnte er die Verse 18–25 stehen lassen, wonach das in Maria Erzeugte aus dem hl. Geiste ist. Der sonderbare Satz kann also nur von einem ungeschickten Abschreiber kommen, der verschiedene Vorlagen, eine griechische und eine syrische, kombinierte, und beweist, daß ihm wenigstens eine syrische Übersetzung, nämlich die Evangelienharmonie des Tatian, schon vorlag.

Syrus Curetonianus und Syrus Sinaiticus sind jüngst zusammen herausgegeben worden: Evangelion Da-Mepharreshe. The Curetonian Version of the Four Gospels with the readings of the Sinai Palimpsest and the early Syriac Patristic evidence edited, collected and arranged by T. Crawford Burkitt, 2 voll. Cambridge 1904.

Die Peschitto des N. T. ist wohl nur eine Überarbeitung oder Revision des bisherigen Evangeliums der Getrennten und verhält sich zu ihr wie die Vulgata zur Itala. Nach Burkitt soll sie im Jahre 412 vom Bischof Rabbulas von Edessa gemacht worden sein, um das Diatessaron zu verdrängen und die alte Übersetzung zu verbessern.

Es fehlten ihr anfänglich 2 Petr, 2 und 3 Joh, Jud und die Apok. Da aber der hl. Ephrem (303–373) diese fünf Schriften kannte, obwohl er des Griechischen nicht mächtig war, so wird man zur Annahme genötigt, sie seien in der alten Übersetzung doch vorhanden gewesen, später aber infolge des Einflusses der

nächstgelegenen antiochenischen Kirche, wo sie nicht anerkannt wurden, bezweifelt und darum in die neue Peschitto nicht aufgenommen worden. Im 6. Jahrh. besann man sich wieder anders denn diese fünf Schriften bilden einen Bestandteil der philoxenianischen Übersetzung und fanden dann auch Aufnahme in die Peschitto.

Die Peschitto schließt sich dem Original in der Weise an, daß sie vor allem bestrebt ist, den Sinn klar wiederzugeben, was durch Umschreibung tropischer Redensarten, dogmatische Erklärungen und kleinere Zusätze geschieht. Darum ist sie besonders wertvoll für die Exegese.

Die älteste vollständige Peschittohandschrift ist der Codex Ambrosianus saec. VI, photolithographisch veröffentlicht von Ceriani, Mailand 1876—83.

Gedruckt wurde die ganze syrische Bibel in der Pariser (1645) und Londoner Polyglotte (1657) und von den Dominikanern in Mossul 1888—92; das A. T. von Lee, London 1823 und in Urmia 1852, die deuterokanonischen Bücher von Lagarde, Leipzig 1861. Das N. T. wurde zuerst herausgegeben von Widmanstadt, Wien 1555, dann von Gutbir, Hamburg 1664, von Leusden-Schaaf, Leyden 1709, von der Londoner Bibelgesellschaft 1816; die Apokalypse und Joh 8, 1—11 zuerst von Ludovicus de Dieu, Leyden 1627; 2 Petr, 2 und 3 Joh, Jud von Edw. Pococke, Leyden 1630.

Eine Art masoretische Behandlung der Peschitto liegt vor in der sogen. „karkaphischen Überlieferung“, die etwa im 8. Jahrh. im jakobitischen Kloster Karkaph angefertigt wurde.

5. Dem Gebrauche der monophysitischen Jakobiten diene die philoxenianische Übersetzung, welche der Chorepiscopus Polycarpus im Auftrag des Bischofs Philoxenus von Hierapolis (Mabbug) im Jahre 508 verfaßte. Sie ist wörtlich aus dem Griechischen gemacht und umfaßte wenigstens das N. T. und den Psalter. Daraus wurde das N. T. von Thomas von Charkel (Heraclea) 616 in Alexandrien, der sich noch sklavischer ans Griechische (selbst mit Nachbildung des Artikels) anlehnt, überarbeitet und heißt charklensische Übersetzung.

Die philoxenianische Übersetzung des N. T., die von der charklensischen in den Handschriften nicht sicher zu unterscheiden ist, wurde herausgegeben von J. White, Oxford 1778. 1799. 1803.

Eine andere Übersetzung für die Monophysiten lieferte 617 zu Alexandrien der Bischof Paul von Tella in Mesopotamien im Auftrage des Patriarchen Athanasius von Antiochien. Sie erstreckt sich nur aufs A. T. und schließt sich wörtlich an den hexaplarischen Text an mit Beibehaltung der Obelen und Asterisken und einigen Lesarten aus den andern drei griechischen Übersetzern. Sie heißt deshalb Syrohexapla und ist sehr wichtig zur Fest-

stellung der Rezension des Origenes (vgl. S. 104). Sie wurde herausgegeben teils von Ceriani, Mailand 1874, teils von Lagarde, Göttingen 1892.

6. *Evangeliarium Hierosolymitanum* nennt man ein Lektionar, das in einem vom gewöhnlichen Syrisch abweichenden, palästinensischen Dialekte in syrischer Schrift im 5. oder 6. Jahrh. geschrieben wurde.

Zuerst herausgegeben von Erizzo Miniscalchi in Verona 1861 und von Lagarde, *Bibliotheca Syriaca* 1892; seither sind noch andere Stücke aus dem N. und A. T. aufgefunden worden, so daß die Übersetzung einst wohl die ganze Bibel umfaßte. Neue Ausgabe von Mrs A. S. Lewis und Mrs M. D. Gibson, London 1899.

## § 46. Die koptischen Übersetzungen.

1. Die koptische Sprache entwickelte sich aus der alt-ägyptischen des neuen Reiches, brachte aber erst in der christlichen Zeit eine Literatur hervor, nachdem sie der griechischen das (um sieben Zeichen vermehrte) Alphabet und viele Wörter, besonders Partikeln entlehnt hatte. Sie wich im 7. Jahrh. größtenteils dem Arabischen, erhielt sich aber als Kirchensprache bis auf unsere Zeit.

Sie verfällt in drei Hauptdialekte:

a) *bohairisch*, oder *memphitisch* in Niederägypten, später zur Kirchensprache des ganzen Landes geworden und deshalb schlechthin koptisch genannt;

b) *basmurisch* in Mittelägypten und zwar

α) *faijumisch* in der Oase Faijum,

β) *achmimisch* in der Gegend von Achmim;

c) *sahidisch* oder *thebanisch* in Oberägypten.

2. Das älteste Literaturwerk in dieser Sprache ist die Übersetzung der hl. Schrift, von der Teile in allen drei Dialekten bekannt sind. Da der hl. Einsiedler Antonius (251—356), der nach Athanasius nicht griechisch verstand, die hl. Schrift in der Jugend vorlesen hörte und in seinen von Athanasius aufbewahrten Reden und seinen Briefen große Kenntnis derselben zeigt, da ferner die Tausende von Mönchen des hl. Pachomius (292—348) nach Vorschrift ihrer Regel die Bibel kennen mußten, muß die koptische Übersetzung derselben gegen Ende des 2. oder in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. wenigstens in einem, dem oberägyptischen Dialekte, vielleicht auch schon in mehreren vorhanden gewesen sein. Die

Übersetzungen sind selbständig gemacht worden und aus der vor-origenianischen LXX und dem griechischen Texte des N. T. geflossen und gehören, weil ziemlich rein erhalten, zu den treuesten Zeugen des vorhexaplarischen Textes.

Näheres darüber in der Revue biblique 1896–97.

### § 47. Die äthiopische Übersetzung.

1. Die äthiopische Sprache ist ein semitischer, dem Arabischen verwandter Dialekt mit vielen altsemitischen Formen und einer von links nach rechts gehenden Schrift. Sie war die Landessprache des heutigen Abessinien (Habesch), wo sie Geez heißt, machte im 14. Jahrh. dem Amharischen Platz, und wird jetzt nur mehr als liturgische Sprache verwendet.

2. Die Bibelübersetzung in dieser Sprache wird von den Eingebornen auf den hl. Frumentius (Abba Salāma), der unter Konstantin d. Gr. im damaligen axumitischen Reiche (von der Hauptstadt Axuma) das Christentum einführte, und auf die sogen. „neun Heiligen“, neun Mönche des 5. Jahrh., die sein Werk fortsetzten, zurückgeführt, eine Angabe, welche auf eine sukzessive Entstehung innerhalb der Zeit vom 4. bis 6. Jahrh. hinweist. Sie ist für beide Testamente von mehreren Übersetzern nach dem Griechischen geschaffen, aber später überarbeitet worden.

### § 48. Die armenische Übersetzung.

1. Die armenische Sprache ist ein selbständiger Zweig des arischen oder indogermanischen Sprachstammes, der sich neben der verwandten persischen Sprache entwickelte und in Armenien, dem Berglande zwischen dem Schwarzen und dem Kaspischen Meere, westlich von Kleinasien, südlich von Mesopotamien begrenzt, gesprochen wurde und als Neuarmenisch noch wird. Im Beginn des 4. Jahrh. wurde durch Gregorius Illuminator der König Tiridates (Terdat) bekehrt, und das Christentum eingeführt. Im 5. Jahrh. glänzten in der armenischen Kirche der Patriarch Isaak d. Gr. (Sahak 390–440) und sein Freund und Gehilfe Mesrop, welcher letzterer eine dem griechischen Alphabet entnommene und den armenischen Lauten angepaßte Schrift schuf (um 404) und dadurch den Grund zu einer bedeutenden Literatur legte.

2. Nach den Angaben der ältern armenischen Geschichtsschreiber Koriun und Lazar von Pharp sollen Isaak und Mesrop die hl. Schrift aus dem Griechischen ins Armenische übersetzt haben, und zwar Isaak das A., Mesrop das N. T., während nach dem jüngern, wenig zuverlässigen Moses von Choren die Bibel von den genannten aus der Peschitto übertragen und erst nach 432 von Moses und zwei andern, besonders im Griechischen geschulten „Interpreten“ nach dem hexaplarischen Texte, den sie vom Konzil von Ephesus 431 heimbrachten, revidiert worden wäre. Wie immer es sich damit verhalten mag, so beruht wenigstens die überlieferte armenische Übersetzung auf dem griechischen Texte, und zwar das A. T. hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich auf dem hexaplarischen. Sie heißt nach dem angeblichen Stammvater des Volkes, Haik, die haikanische. Man rühmt ihre Treue und klassische Eleganz. Weil aus dem Griechischen geflossen, enthielt sie von Anfang an die deuterokanonischen Bücher des A. T., was auch durch den gleichmäßigen Sprachcharakter bestätigt wird. In einer Handschrift in Etschmiazin vom Jahre 989 steht hinter Mk 16, 8 die rotgeschriebene Überschrift: Vom Presbyter Ariston.

Große Verdienste um die Verbreitung älterer und neuerer armenischer Literatur erwarb sich die 1701 gegründete, 1717 in S. Lazzaro bei Venedig und 1810 in Wien niedergelassene Mechitharisten-Kongregation. Erste kritische Ausgabe der ganzen Bibel von P. Zohrab, Venedig 1805; eine neue 1859 ebendasselbst.

## § 49. Die gotische Übersetzung.

1. Während die georgische, arabische und persische, desgleichen die im 9. Jahrh. von den beiden Slavenaposteln Cyrillus und Methodius verfaßte slavische Übersetzung spätern Ursprungs und deshalb für die Einleitungswissenschaft von geringerer Bedeutung sind, führt die gotische Übersetzung noch ins 4. Jahrh. zurück und bildet geographisch einen Übergang zu den lateinischen Versionen.

2. Nach Sokrates (H. E. 4, 33), Sozomenus (H. E. 6, 37) und Philostorgius (H. E. 2, 5) erfand der arianische Goten-Bischof Ulfila (zirka 311—381) für sein Volk eine Schrift und übersetzte die ganze Bibel (nach Philostorgius mit Ausnahme der Bücher der Könige, um die kriegerischen Goten nicht noch kriegslustiger zu



machen?) in die gotische Sprache. Diese Übersetzung ist erkannt worden in dem Codex argenteus (in Silber gebunden, früher in Prag, jetzt in Upsala in Schweden), einer stichometrischen Handschrift des 5. oder 6. Jahrh. ursprünglich aus 330, jetzt aus 187 Blättern bestehend, mit Silber- und Goldtinte auf Purpurpergament geschrieben; ferner auf vier Blättern des Codex Carolinus auf der Bibliothek in Wolfenbüttel und einigen Palimpsesten der Ambrosiana in Mailand nebst Fragmenten in Rom und Turin. Diese erhaltenen Bruchstücke umfassen den größern Teil des N. T. und eine Anzahl Verse aus Nehemias. Die Übersetzung ist mit großer Gewandtheit nach dem griechischen Texte gebildet, fürs A. T. nach der lucianischen Rezension. Sie ist die älteste Bibel in einer deutschen Mundart.

Gesamtausgabe von Stamm-Wrede, 11. Aufl., Paderborn 1908; von W. Streitberg, Heidelberg 1908.

### § 50. Die lateinischen Übersetzungen vor Hieronymus.

1. Da das Christentum schon im 1. Jahrh. im Abendlande verbreitet wurde, machte sich ohne Zweifel sehr früh das Bedürfnis nach einer lateinischen Übersetzung der hl. Schrift geltend. In der Tat ist es nach den Äußerungen Tertullians (in usu nostrorum est, in usum exiit, invenimus interpretatum) zweifellos, daß gegen Ende des 2. Jahrh. eine lateinische Bibelübersetzung in allgemeinem Gebrauche war und folglich wenigstens um die Mitte des 2. Jahrh. entstanden sein muß.

2. Ob es aber bloß eine oder mehrere selbständige Übersetzungen vor Hieronymus gab, ist eine vielumstrittene Frage. Schon Tertullian (adv. Marcion 2, 9; 5, 4) spricht von mehreren „Interpreten“, und um die Wende des 4. Jahrh. klagt Augustinus über unzählige lateinische Interpreten: Qui enim Scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari (de doct. christ. 2, 11) und spricht von einer latinorum interpretum infinita varietas (ibid.). Ähnlich drückt sich Hieronymus aus: Si enim latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondeant quibus; tot sunt paene quot codices (Epist. ad Damas.), und wiederum: maxime cum apud Latinos tot sint exemplaria, quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel

subtraxerit, quod ei visum est (Praef. in Josue). Aus diesen Aussprüchen könnte man zwar auf ebenso viele verschiedene Übersetzungen schließen; allein der Schluß ist nicht zwingend, weil das Wort „Interpretationen“ auch bloß die abweichenden Textgestalten oder Rezensionen der gleichen Übersetzung bezeichnen kann, weil es an sich unwahrscheinlich ist, daß „in den ersten Zeiten des christlichen Glaubens“ sich unzählige an das schwierige Werk einer vollständigen Bibelübersetzung gewagt haben, und weil Augustinus und Hieronymus darauf hindeuten, es habe jeder bei einer geringen Kenntnis beider Sprachen sich vermessen, sein Exemplar durch Zusätze und Streichungen nach Belieben zu verbessern. Es erging eben der lateinischen Übersetzung wie der LXX, daß sie durch die Abschreiber oder ihre Auftraggeber unzählige unabsichtliche und absichtliche Änderungen erfuhr.

Nichtsdestoweniger sind mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit diese vielen verschiedenen Exemplare oder Interpretationen wenigstens auf zwei Wurzeln zurückzuführen, und eine afrikanische und eine europäische selbständige Übersetzung anzunehmen. Denn nicht nur sind die Bibelzitate Augustins verschieden von denen der ältern afrikanischen Schriftsteller Tertullian und Cyprian, sondern Augustinus gibt ausdrücklich unter den vielen Interpretationen einer, die er *Itala* nennt, den Vorzug und stellt sie dadurch andern gegenüber. In *ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae* (Doctr. christ. 2, 15).

Der Umstand, daß der Name *Itala* in der patristischen Literatur sonst nirgends vorkommt, macht ihn zwar verdächtig und hat Bentley zur Korrektur „illa“ für *Itala* veranlaßt, und Burkitt hat sogar die Ansicht verteidigt, Augustinus habe um das Jahr 397 mit dem Namen *Itala* nur die *Vulgata* des Hieronymus bezeichnen wollen. Aber illa ist bloße Konjekture ohne irgendwelche Stütze in den Handschriften, und die Meinung Burkitts ist ganz unwahrscheinlich, weil Augustinus erst gegen Ende seines Lebens der *Vulgata* günstiger gestimmt wurde und die im Orient entstandene *Vulgata* nicht *Itala* genannt hätte.

Der Name *Itala* ist also im obigen Text festzuhalten und kann im Munde des Afrikaners Augustinus nur eine in Italien entstandene selbständige Übersetzung bedeuten. Für eine in Italien geschehene Revision einer ursprünglich in Afrika gemachten Version hätte Augustinus wohl das Heimatrecht reklamiert. Es wäre auch seltsam, wenn das Abendland bis gegen Ende des 4. Jahrh. nur eine einzige Übersetzung zustande gebracht hätte, während selbst in der syrischen und koptischen Kirche deren mehrere nachweisbar

sind. Die Itala ist wohl identisch mit der Übersetzung, welche Hieronymus *vetus* oder *vulgata editio*, *translatio vetus*, *antiqua interpretatio* nennt.

Obwohl Augustinus unter dem Worte Itala nur eine einzelne Version versteht, so ist doch der Name Itala zur Bezeichnung der lateinischen Bibel vor Hieronymus überhaupt üblich geworden. Besser würde man von der altlateinischen oder vorhieronymianischen Bibel sprechen.

3. Als Heimat der ältesten lateinischen Bibel ist mit großer Wahrscheinlichkeit Afrika zu betrachten. Denn da fast alle christlichen Schriftsteller vor Tertullian griechisch schrieben (Hieron. de vir. ill. 53), da die Liturgie um die Mitte des 2. Jahrh. in Rom griechisch gehalten wurde, wie der von Eusebius (H. E. 5, 24) erzählte Fall mit Polykarpus und die vielen griechischen Ausdrücke für kirchliche Personen, Orte usw. beweisen (Reste sind in der Liturgie jetzt noch vorhanden, z. B. Kyrie eleison, Karfreitagsliturgie), so war das Bedürfnis nach einer lateinischen Bibelübersetzung zuerst im lateinischen Afrika vorhanden, wo die Christen so zahlreich waren, daß sie zu Tertullians Zeit fast in jeder Stadt die Mehrheit bildeten (ad Scapul. c. 2) und in günstigerer Lage sich befanden, da die Verfolgung erst um 200 zu wüten begann. Auch die Spracheigentümlichkeiten (Afrikanismen) weisen auf Afrika hin.

Wohl auf Grund dieser afrikanischen Version entstand dann in Italien eine andere, welche von Augustinus deshalb Itala genannt wird, jedoch nicht in Rom — sonst hätte Augustinus sie „Romana“ genannt —, sondern wahrscheinlich in Norditalien, in Mailand, wo die lateinische Sprache herrschend war, und Augustinus die Itala kennen gelernt haben mag.

4. Die Sprache der Itala ist die *lingua vulgaris* oder *rustica*, wie sie vom Volke und von volkstümlichen Schriftstellern (Ennius, Plautus) gebraucht wurde, jedoch in etwas veredelter Form. Sie unterscheidet sich von der klassischen Schriftsprache durch vollere Formen, neue Wörter und Bedeutungen, Abweichungen im Geschlecht, in der Flexion, Konjugation und Rektion, leichtere Konstruktionen (Vermeidung des Acc. c. Inf., häufige Präpositionen, Gerundivum) und besondere Orthographie.

Die Itala des A. T. ist nach der vorhexaplarischen LXX bearbeitet und hieß deshalb auch im Mittelalter *Septuaginta in latino*; daher auch die vielen Gräcismen und Hebräismen und die

Aufnahme der deuterokanonischen Bücher. Die verschiedene Übersetzungsweise spricht für eine Mehrheit von Übersetzern, die beim N. T. selbst in der Revision des hl. Hieronymus noch deutlich zu erkennen ist.

Ihr Charakter ist nach Augustinus enger Anschluß an den griechischen Text (*est verborum tenacior*) und große Deutlichkeit (*cum perspicuitate sententiae*).

5. Von der Itala sind vollständig erhalten die in die Vulgata übergegangenen deuterokanonischen Bücher: Weisheit, Eccli, Baruch, 1 und 2 Mach (dagegen sind die deuterokanonischen Teile von Daniel durch Hieronymus aus Theodotion, die von Esther aus der LXX übersetzt); desgleichen die Psalmen, aber von Hieronymus revidiert (*Psalt. Romanum*), und das von Hieronymus ebenfalls emendierte N. T. Außerdem finden sich der größte Teil des N. T. und Bruchstücke des A. T. in den Zitaten der lateinischen Väter und Kirchenschriftsteller vor und zum Teil noch nach Hieronymus und in einer Anzahl von Handschriften. Jedoch sind sowohl die Zitate als die Manuskripte teils nach der spätern lateinischen Schriftsprache, teils nach der Vulgata des hl. Hieronymus verändert worden. Mit diesem Vorbehalte ist die Itala wegen ihres Alters und der fast wörtlichen Wiedergabe des vor-origenianischen LXX-Textes das wichtigste Hilfsmittel zur Wiederherstellung der letztern.

6. Unter den Handschriften mögen erwähnt sein:

a) Codex Vercellensis a, angeblich vom hl. Eusebius, Bischof von Vercelli, im 4. Jahrh., mit Silber auf Purpur geschrieben, herausgegeben von Belsheim, Christiania 1894;

b) Codex Veronensis b, aus dem 4. oder 5. Jahrh. stammende Purpurhandschrift, herausgegeben von Bianchini, *Evang. quadruplex*, Rom 1749;

c) Codex Cantabrigiensis d = D (siehe S. 85 f.);

d) Codex Curiensis a<sup>2</sup>, aus dem 5. Jahrh., enthaltend Luc 11, 11–29; 13, 16–34 auf zwei Blättern, die als Bucheinband benützt worden waren, aufgefunden im bischöflichen Archiv in Chur, jetzt im rätischen Museum daselbst, herausgegeben von E. Ranke, Marburg 1872, 2. Aufl. 1874, dann von Wordsworth und Sanday, *Old Latin Biblical Texts N. II.* Oxford 1886; soll dem Text von Codex a ähnlich sein;

e) Codex Bobiensis k, aus dem 5. oder 6. Jahrh., einst dem vom hl. Kolumban gegründeten Kloster Bobbio gehörend, jetzt in Turin, enthält kleine Bruchstücke aus Mt und Mc in einem sehr guten Text der afrikanischen Rezension, herausgegeben von Wordsworth und Sanday, *Old Latin Biblical Texts N. II.* Oxford 1886;

f) Codex Brixianus f, Prachthandschrift des 6. Jahrh. in Brescia (siehe S. 119). Diese Handschriften enthalten die vier Evangelien ganz oder zum Teil.

7. Die bedeutendsten Sammlungen von Itala-Resten aus Handschriften und Väterzitaten sind von Bianchini, *Psalterium*, Rom 1740, *Evang. quadruplex*, Rom 1749 und besonders von Sabatier, *Bibl. Ss. Latinae versiones antiquae*, Remis 1743—49, wozu seither viele andere Bruchstücke ediert wurden; aus neuerer Zeit *Old Latin Biblical Texts*, Oxford seit 1883. Die Münchner Akademie der Wissenschaft plant eine neue Ausgabe aller Reste der altlateinischen Bibelübersetzung.

## § 51. Tätigkeit des hl. Hieronymus und Entstehung der Vulgata.

1. Die oben angeführten Aussprüche von Hieronymus und Augustinus lassen erlauben, wie groß die Verwirrung im lateinischen Bibeltext im 4. Jahrh. geworden war — *tot exemplaria, quot codices*. Des hl. Hieronymus Verdienst ist es, diesem Verderbnis Einhalt getan und die Einführung eines einheitlichen lateinischen Textes angebahnt zu haben, teils durch Revision des Italatextes, teils durch Neuübersetzung aus dem Hebräischen.

2. a) Im Jahre 383 beauftragte der hl. Papst Damasus den hl. Hieronymus, der sich eben in Rom aufhielt, aus den verschiedengestaltigen lateinischen Handschriften einen mit dem griechischen Original (*Graeca veritas*) möglichst übereinstimmenden Bibeltext herzustellen, und noch im selben Jahre überreichte letzterer dem Papste eine Revision der vier Evangelien. Über die Art, wie Hieronymus seine Aufgabe auffaßte, spricht er sich selbst in der (gewöhnlich den Evangelien vorgedruckten) *Praefatio ad Damasum* aus. Er wollte nicht eine neue Übersetzung liefern, sondern *novum opus facere ex veteri*, indem er den Italatext nach alten griechischen Handschriften, unter möglichster Schonung des bisher üblichen Ausdrucks, emendierte, wo der Sinn es erforderte (*codicum Graecorum emendata collatione, sed veterum; quae ne multum a lectionis Latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus ut, his tantum quae sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere pateremur, ut fuerant*). Aus den Worten des hl. Hieronymus *de vir. ill.* 135: *Novum Testamentum graecae fidei reddidi* ergibt sich, daß er diese Revision auch für die übrigen Bücher des N. T. besorgte. Sie fand bald im ganzen Abendlande Aufnahme und ist bis heute der in der Kirche gebräuchliche Text geblieben.

Der Text dieser Revision wurde aus den Handschriften und Väterzitaten selbständig wiederherzustellen versucht von Wordsworth und White: *Nov. Test.*



Domini Nostri Jesu Christi Latine sec. editionem s. Hieronymi. Quattuor Evangelia, Oxonii 1889–98; Actus Apostolorum 1905. Unter dem Text ist der altlateinische Text des Codex Brixianus f aus dem 6. Jahrh. abgedruckt, der der Vorlage des Hieronymus am nächsten stehen soll.

b) In gleicher Weise und im gleichen Jahre 383 revidierte Hieronymus auch das Psalterium nach der *κοινή* der LXX (cursim magna ex parte Praef. in l. Psalm.), welches in dieser neuen Gestalt von Damasus sofort in die römische Liturgie eingeführt wurde und daher den Namen Psalterium Romanum erhielt, zum Unterschied von dem bisherigen Psalterium vetus des Itala-textes. Das Psalterium Romanum war in den Kirchen Roms und Italiens bis auf Pius V. (1566–72) im Gebrauch, und ist es noch heute in der Peterskirche in Rom, in der Kirche Sant' Ambrogio in Mailand und (bis 1808) in der Markuskirche in Venedig. Aus demselben sind auch das Invitatorium (Ps. 74) und die Responsorien im Brevier und die den Psalmen entnommenen Gradualien, Tractus und Antiphonen zu Introitus, Offertorium und Communio im Missale.

c) Auf seiner Rückkehr in den Orient 385 konnte Hieronymus in Cäsarea das Original der Hexapla des Origenes einsehen und unternahm nun in Bethlehem seit 386 auch eine Rezension der Itala des A. T. nach dem hexaplarischen Texte, unter etwelcher Berücksichtigung des hebräischen. Zunächst bearbeitete er so das Psalterium mit Beibehaltung der kritischen Zeichen des Origenes, welches zuerst in Gallien Eingang fand und deshalb Psalterium Gallicanum genannt wird. Dasselbe wurde mit den oben bezeichneten Ausnahmen von Pius V. ins Brevier eingeführt und ist auch in der Vulgata enthalten. Auch die meisten andern Bücher des A. T. wurden von Hieronymus nach der Hexapla emendiert; doch ist davon nur das Buch Job auf uns gekommen, während die andern schon dem Hieronymus fraude cuiusdam (Ep. 134 ad August.) verloren gingen.

3. a) Unter diesen Arbeiten faßte Hieronymus auf den Wunsch seiner Freunde den Plan, das ganze A. T. neu aus dem Hebräischen (hebraica veritas oder fides) zu übersetzen, hauptsächlich aus dem Grunde, um gegenüber den Einreden der Juden gegen die Richtigkeit des LXX-Textes, auf dem die Itala beruhte, und dessen Verderbnis er zugab, eine getreue Wiedergabe des hebräischen Wortlautes zu liefern (Praef. in Paral.; in Isai.; in Psalt.; Epist. 112). Hieronymus begann die Arbeit um 390 mit der Übersetzung der vier Bücher der Könige, denen er

den Prologus galeatus, die geharnischte Vorrede, vorsetzte, in der er sich für die Richtigkeit seiner Übertragung auf das Zeugnis jedes beliebigen Hebräers berief, und vollendete trotz Unterbrechung durch Krankheit, die origenistischen Wirren und andere literarische Arbeiten, gedrängt von seinen Freunden, die Übersetzung sämtlicher protokanonischen Bücher bis 405. Tobias und Judith übersetzte er aus dem Chaldäischen, das ihm ein Jude mündlich ins Hebräische übersetzte, und er einem Schreiber lateinisch in die Feder diktierte, die deuterokanonischen Teile von Daniel aus Theodotion, und Esther aus der LXX. Die Übersetzung von Tobias geschah in einem Tage, die von Judith in einer Nacht, die drei salomonischen Schriften sind das Werk dreier Tage (*tridui opus*). Unübersetzt blieben Baruch, Weisheit, Ekklesiastikus und die beiden Machabäerbücher.

b) Über den Wert der hieronymianischen Übersetzung herrscht nur eine Stimme des Lobes. Hieronymus (340—420), in dem sich abend- und morgenländische Bildung die Hand reichten, war auch wie kein anderer dafür geeignet als der größte Sprachenkenner und der anerkannte Meister der Bibelwissenschaft. In Rom in der Schule des Grammatikers Donatus erzogen, war er in der lateinischen und griechischen Literatur und Sprache wie kaum ein zweiter Zeitgenosse bewandert und erlernte noch in vorgerückten Jahren zuerst von einem getauften Juden in der Wüste Chalcis (374—79), dann von gelehrten Rabbinen in Bethlehem (worunter einer namens Baranina), meist zur Nachtzeit und um schweres Geld, die hebräische und chaldäische Sprache. Er hatte den Unterricht der bedeutendsten Schrifterklärer seiner Zeit, des Apollinaris in Laodicea 374, des Gregor von Nazianz in Konstantinopel 380, des blinden Didymus in Alexandrien 385—86 genossen und war ein paar Jahre in Rom der vertraute Freund und Sekretär des Papstes Damasus gewesen. Auch mit der jüdischen Exegese hatte er sich bekannt gemacht. Er hatte sich eine bedeutende Bibliothek gesammelt und stand mit vielen hervorragenden Persönlichkeiten in literarischem Briefwechsel. Wie er den Schauplatz der hl. Schrift aus eigener Anschauung kannte und über bedeutende historische Kenntnisse verfügte, so bot ihm sein unermüdliches Streben nach christlicher Vollkommenheit Gelegenheit, auch den Inhalt der hl. Bücher geistigerweise zu durchleben. Rechnet man dazu seine rhetorische Begabung und seine große Übung in schriftstellerischer Tätigkeit durch Übersetzungen

aus Origenes und Eusebius, Revision der Itala und eigene historische und exegetische Arbeiten (das Verzeichnis seiner Schriften bis 392 gibt er selbst *Vir. ill.* 135), so war er in außerordentlichem Maße vorbereitet, eine Übersetzung der Bibel zu schaffen, die den vollen Anspruch auf eine wissenschaftliche Leistung erheben darf.

c) Der Charakter seiner Übersetzung ergibt sich aus folgendem:

α) Hieronymus hatte sich von seinen jüdischen Lehrern die besten hebräischen Handschriften verschafft und das Original der Hexapla in Cäsarea selbst eingesehen.

β) Er übersetzte im allgemeinen getreu nach der hebräischen Vorlage: *quamquam mihi omnino conscius non sim, mutasse me quidpiam de hebraica veritate* (Prol. gal.), war jedoch darauf bedacht, nach Weise des Symmachus mehr den Sinn als den Wortlaut wiederzugeben: *volui non verba sed sententias transulisse* (Ep. 57 ad Pamm.).

Neben dem Hebräischen berücksichtigte er aber auch die LXX, sowie Aquila, Symmachus und Theodotion: *De Hebraeo transferens magis me Septuaginta interpretum consuetudini coaptavi in his dumtaxat, quae non multum ab Hebraicis discrepabant. Interdum Aquilae quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem nec rursum contra conscientiam meam, fonte veritatis omissio, opinionum rivulos consecrarer* (Prol. comm. in Eccl.).

Weniger zu loben ist es, wenn er bisweilen die jüdische Legende berücksichtigte. Da nach derselben Abraham zu Ur in Chaldäa ins Feuer geworfen wurde, weil er das von den Chaldäern als heilig verehrte Feuer nicht anbeten wollte, übersetzte Hieronymus Neh 9, 7: *eduxisti Abraham de igne* (statt Ur) *Chaldaeorum*, während er Gen 11, 31 richtig *Ur Chaldaeorum* setzte. Desgleichen übersetzte er auf Grund der jüdischen Sage, Adam sei in Hebron begraben, Jos. 14, 15 absichtlich: *Adam maximus ibi inter Enacim situs est*, obwohl das Hebräische unmißverständlich lautet: dieser (d. h. der vorgenannte Arba) war der größte Mann unter den Enakimi.

Manche Stellen sind messianisch gedeutet, wo der hebräische und griechische Text unbestimmt ist z. B. Is 11, 10: *erit sepulcrum eius gloriosum* (hebräisch: Ruhestätte); 45, 8: *nubes pluant iustum, aperiatur terra et germinet Salvatorem* (hebräisch:

Gerechtigkeit, Heil); Jer 23, 6: Dominus Justus noster (hebräisch: der Herr, unsere Gerechtigkeit). Hab 3, 18: exultabo in Deo Jesu meo (hebräisch: in Gott, meiner Hilfe); Agg 2, 8: Desideratus cunctis gentibus (hebräisch: die Kostbarkeiten aller Völker).

Bisweilen macht Hieronymus Zusätze. Zu Jud 20, 18: venerunt in domum Dei macht er die Glosse: hoc est in Silo; zu Job 14, 4: Quis potest facere mundum de immundo fügt er hinzu: conceptum semine; zu Dan 9, 26 <sup>15</sup> <sup>16</sup> <sup>17</sup> <sup>18</sup> et non ei gibt er seine eigene Erklärung: et non erit eius populus, qui eum negaturus est.

Eigennamen werden oft etymologisch gedeutet z. B. Gen 2, 15: in paradiso voluptatis (hebräisch: im Garten Eden); Gen 12, 6: convallis illustris (hebräisch: die Terebinthe More); 1 Chron 2, 52—55.

γ) Er schrieb seine Übersetzung im Latein seiner Zeit und strebte nach möglichster Deutlichkeit und Eleganz des Ausdrucks: hoc requirimus, ut ubi nulla est de sensu mutatio, latini sermonis elegantiam conservemus (Ep. 106 ad Sunniam et Fretellam 54). Daher der Periodenbau und die Kürzung der hebräischen Weitschweifigkeiten und Wiederholungen (z. B. Gen 39, 19; Ex 40, 12. 13), die Verwendung bekannter Ausdrücke für fremdartige (aruspices 4 Kön 21, 6; fauni Jer 50, 39; Ez 30, 14—17: Vertauschung alter ägyptischer Städte mit spätern; ebenso Neh 3, 8: Alexandrien statt No Amon; acervus Mercurii Prov 26, 8), den Zusammenhang vermittelnde Partikeln und Zusätze.

Wenn Hieronymus trotzdem viele Hebraismen und vulgärlateinische Ausdrücke und Wendungen beibehielt, so erklärt sich das aus der beabsichtigten Schonung des eingelebten Wortlautes, der aus der LXX in die Itala übergegangen war, sowie aus dem Bestreben, dem leichtern Verständnis bisweilen selbst die Korrektheit des Ausdrucks zu opfern. Illud autem semel monuisse sufficiat, nosse me, cubitum et cubita (Elle) neutrali appellari genere, sed pro simplicitate et facilitate intelligentiae vulgique consuetudine ponere et genere masculino. Non enim curae nobis est vitare sermonum vitia, sed Scripturae sanctae obscuritatem quibuscumque verbis disserere (Comm. in Ezech. 40, 5).

δ) Manche Abweichungen erklären sich durch die Verschiedenheit der hebräischen Vorlage, die bisweilen in den Konsonanten, häufiger in der (damals noch nicht geschriebenen) Vokalisation differierte, obwohl sie im Ganzen mit dem jetzigen M.T. identisch war; andere durch die Beibehaltung des Wortlautes der Itala.

Wirkliche Übersetzungsfehler sind verhältnismäßig selten nachzuweisen, obwohl einzelne wesentliche Differenzen sehr auffallend bleiben z. B. Is 16, 1; Job 19, 25—27. Am gelungensten ist die Übersetzung der geschichtlichen Bücher und des Buches Job, am wenigsten befriedigend die in größter Eile übersetzten Bücher Tobias und Judith; doch kennen wir deren chaldäische Vorlagen nicht.

Trotz einzelner Schwächen ist die Übersetzung des hl. Hieronymus als Ganzes betrachtet eine bewundernswerte Leistung, unstreitig die beste unter allen Versionen des Altertums, und dazu ist sie das Werk eines einzigen Mannes, während alle andern nur aus dem Zusammenwirken mehrerer entstanden sind. Ihr Einfluß in der Folgezeit auf die Christianisierung des Abendlandes, auf die wissenschaftliche Theologie und praktische Seelsorge, selbst auf die Heranbildung der europäischen Sprachen, ist ganz unberechenbar.

4. Die Arbeit des hl. Hieronymus fand geteilte Aufnahme. Während der Grieche Sophronius darnach den Psalter und die Propheten selbst ins Griechische übersetzte (Hier. de vir. ill. 134), wurde sie von Rufinus heftig getadelt (Apol. 2, 32), und selbst Augustinus, der über die Revision der Evangelien seine Freude bezeugte, hätte lieber eine neue lateinische Übersetzung der LXX gesehen und fürchtete von der Neuübersetzung aus dem Hebräischen, sie möchte als Neuerung gegenüber der lateinischen LXX beim Volke im kirchlichen Gebrauch Anstoß erregen (Ep. ad Hier. 82, 5 und 71, 4, wo er auch ein Beispiel erzählt), erkannte aber später ihre Vorzüge an (de doctr. christ. 4, 7. 15). Am frühesten fand sie in Gallien Verwendung im 5. und 6. Jahrh. bei Cassianus, Eucherius Lugdunensis, Vincentius Lirinensis, Prosper Aquitanus, Sedulius, Claudianus Mamertus, Avitus Viennensis, Caesarius Arelatensis und besonders durch Cassiodorius. Die römische Kirche brauchte noch unter Gregor d. Gr. († 604) beide lateinischen Übersetzungen (sedes Apostolica, cui auctore Deo praesideo, utraque utitur Moral. in Job Praef.), doch nennt derselbe die des Hieronymus die zuverlässigere (veraciorem credimus Hom. 10 in Ezech.). Seit dem 7. Jahrh. war sie in der lateinischen Kirche allgemein angenommen, wie Isidor von Sevilla († 636) sagt (de offic. I. 12, 8): cuius (Hieronymi) editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis, und bekam deswegen allmählich den Namen *Vulgata*.



5. Unsrer jetzige Vulgata ist demnach aus folgenden Teilen zusammengesetzt:

a) Sämtliche protokanonischen Bücher des A. T. mit Ausnahme des Psalters sind von Hieronymus aus dem Hebräischen neu übersetzt.

b) Von den deuterokanonischen Schriften sind die Bücher Tobias und Judith aus dem Chaldäischen, die Abschnitte in Daniel (nach Theodotion) und Esther (nach der LXX) aus dem Griechischen übersetzt; die andern deuterokanonischen Bücher: Baruch, Weisheit, Eccli und die beiden Machabäerbücher sind aus der Itala unverändert beibehalten.

c) Der Psalter ist aus der zweiten Revision der Itala durch Hieronymus nach dem hexaplarischen Texte — Psalterium Gallicanum. Der Psalter wurde von Hieronymus ebenfalls aus dem Hebräischen übersetzt, konnte aber das schon eingebürgerte Psalt. Gall. nicht mehr verdrängen, obwohl er besser und leichter verständlich ist, und findet in der Kirche keine öffentliche Verwendung.

d) Das ganze N. T. rührt aus der von Hieronymus besorgten Revision der Itala.

In der Liturgie sind die Lesungen im Brevier und Missale (Episteln und Evangelien), die von einzelnen auf einem Tone (mit Melismen) rezitiert werden, und die Psalmen aus der Vulgata entnommen; was aber vom Chor nach bestimmter Melodie gesungen wird, nämlich im Brevier die Antiphonen und Responsorien, dazu noch die Kapitel, die bloß rezitiert werden, im Missale Introitus, Graduale, Tractus, Offertorium und Communio, ist aus der alten Itala beibehalten, wohl nicht wegen der Schwierigkeit, neue Worte an alte Gesangsweisen anzupassen, sondern weil das Volk für nichts so empfindlich ist oder doch war als für eine Änderung allbekannter kirchlicher Gesangstexte.

6. Die bedeutendsten Unzial-Codices der Vulgata sind:

a) Codex Fuldensis aus dem 6. Jahrh. (547), einst im Gebrauch des hl. Bonifatius, jetzt in Fulda, enthält das ganze N. T., nur statt der vier Evang. eine auf Tatian beruhende Evangelienharmonie des Bischofs Viktor von Capua, der den Codex schreiben ließ und selbst korrigierte, herausgegeben von E. Ranke, Marburg 1868;

b) Codex Amiatinus, sogenannt vom Kloster Amiata, jetzt in Florenz, aus dem Anfang des 8. Jahrh. (kurz vor 716), enthält die ganze Bibel mit Ausnahme des Buches Baruch, herausgegeben von Tischendorf, Leipzig 1850 u. 1854;

c) Codex Toletanus aus dem 8. Jahrh., früher in Toledo, jetzt in Madrid, enthält die ganze Bibel;

d) Codex Cavensis aus dem 9. Jahrh. in La Cava bei Neapel, enthält auch die ganze Bibel (Cod. c und d enthalten das Comma Johanneum 1 Joh 5, 7).

§ 52. Schicksale der Vulgata im Mittelalter.<sup>1)</sup>

1. Die Übersetzung des hl. Hieronymus erfuhr bald mancherlei Entstellungen,

a) weil die alte Itala noch ein paar Jahrhunderte lang neben der neuen Übersetzung resp. Revision gebraucht wurde;

b) weil die Itala noch lange die Liturgie beherrschte und dadurch auch die Handschriften der Vulgata beeinflusste;

c) weil man bisweilen auch auf den hebräischen und griechischen Originaltext zurückging, von denen wenigstens der letztere in mannigfach verschiedener Gestalt vorlag.

2. Verschiedene gelehrte Männer bemühten sich schon früh um die Wiederherstellung des hieronymianischen Textes: Kasiodor († 570) in Süditalien, zunächst für die Mönche seines Klosters Vivarium.

Alkuin für das fränkische Reich, indem er im Auftrag Karls d. Gr. die Vulgata emendierte und ein Exemplar dieser Emendation dem Kaiser zum Weihnachtsfest 801 überreichte, eine Rezension, die für mehrere Jahrhunderte als Norm galt<sup>2)</sup>; sie liegt am reinsten vor im Codex Vallicellanus aus dem 9. Jahrh. in der Bibliothek Viktor Emmanuels in Rom, dann im Codex Paulinus oder Carolinus aus dem 9. Jahrh. im Kloster S. Paolo fuori le mura in Rom, die beide die ganze Bibel enthalten.

Theodulf, Bischof von Orleans († 821), dessen nach spanischen Handschriften gemachte Rezension weniger Verbreitung fand und durch die sogen. Theodulfsche Bibel, einer Purpurhandschrift des 9. Jahrh. in der Nationalbibliothek in Paris, vertreten ist, ebenfalls die ganze Bibel umfassend;

Lanfrank, Abt des Klosters Bec in der Normandie, dann Erzbischof von Canterbury († 1089), für Nordfrankreich und England.

3. Einen andern, aber falschen Weg schlug Stephan Harding, Abt von Cîteaux († 1134) ein; er korrigierte nämlich eine Vulgatahandschrift nach dem griechischen und mit Hilfe von Juden nach dem hebräischen Texte und schrieb diese Textgestalt für den

<sup>1)</sup> Vgl. F. Kaulen, Geschichte der Vulgata, Mainz 1868. S. Berger, Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge. Paris 1893.

<sup>2)</sup> Corssen (in der gleich zu nennenden Abhandlung S. 59) behauptet, nicht Alcuin, sondern Paulus Diaconus sei der Urheber des offiziellen fränkischen Textes gewesen.

Cistercienserorden vor. Die Handschrift ist auf der Stadtbibliothek in Dijon (4 Bände).

Nach dem Vorgange Hardings begannen nun auch andre Orden und Universitäten für ihre Kreise solche Normal-exemplare herzustellen. Man revidierte eine Bibelhandschrift, notierte am Rande derselben alle in Betracht kommenden abweichenden Lesarten aus andern Manuskripten, aus den Zitaten der Väter, besonders des Hieronymus, aus den Glossen, auch aus dem hebräischen und griechischen Texte, und begründete die im Texte gewählte Lesart, wozu bisweilen Bemerkungen über Spracheigenheiten und Interpunktion kamen. Ein solches Bibelexemplar oder, auch die bloße Abschrift der Randbemerkungen hieß *Correctorium biblicum* oder *Epanorthotes*.

a) Das älteste ist das *Correctorium Parisiense*, von der Pariser Universität 1226 verfaßt. Der englische Franziskaner Roger Baco nannte es 1267 *exemplar vulgatum*, woher der Name *Vulgata* für die lateinische Bibel üblich wurde. Denn „die Pariser Bibel wurde das *exemplar vulgatum*, ihr Text der rezipierte Text, und unsre *Vulgata* ist nichts als die Pariser Bibel mit den Korrekturen der päpstlichen Kommission des 16. Jahrh.“<sup>1)</sup> Zum Pariser Typus, der schon die oben (S. 83) erwähnte Langtonsche Kapiteleinteilung hat, gehören das *Correctorium Sorbonicum*, so genannt, weil es ehemals der theologischen Fakultät der Sorbonne in Paris angehörte, und das *Correctorium Vaticanum* in Rom, die wegen ihres besonders reichhaltigen kritischen Apparates von Bedeutung sind.

b) Auch die Dominikaner hatten für ihren Orden ein eigenes *Correctorium*, das erste vom Jahre 1236, das zweite von Hugo a. S. Caro verfaßte von 1256; desgleichen die Franziskaner und die Kartäuser.

Die Korrekturen zeugen sowohl vom Interesse des Mittelalters an der Reinheit des Schrifttextes als von seinem großen Bibelstudium. Andererseits boten diese reichen Variantensammlungen freilich auch ebenso reichen Anlaß zu neuen Textänderungen. Der scharfe Tadel Roger Bacos († 1294) war insofern berechtigt, als jede Körperschaft und jeder Leser den Bibeltext nach Belieben zu ändern wagte: *Quot sunt lectores per mundum, tot sunt correctores, seu magis corruptores, quia quilibet praesumit mutare, quod ignorat,*

<sup>1)</sup> Denifle im unten genannten Werk S. 284.

quod non licet facere in libris poetarum. Und wiederum: Et in hoc aggravatur haec corruptio, quod quilibet corrigit pro sua voluntate. Er meinte mit Recht, nur der Papst könne diesem fortwährenden Textverderbnis Einhalt gebieten durch einen unter seiner Autorität hergestellten Text. Gefehlt war auch das zu starke Heranziehen des hebräischen und griechischen Originals, während Baco mit Recht nur eine Wiederherstellung des Textes des hl. Hieronymus auf Grund der Vulgatahandschriften für das richtige hielt, und auch der Verfasser eines Korrektoriums die für damals beherzigenswerten Worte schrieb: Si sancti Jeronymi pura et ut ab eo in latinum versa est editio permaneret, post tantum ac talem virum aliquid corrigere superfluum esset <sup>1)</sup>. Dagegen geht der auch sonst schroffe Kritiker zu weit, wenn er sagt: Unde eorum (sc. Praedicatorum) correctio est pessima corruptio et destructio textus Dei; et longe minus malum est et sine comparatione, uti exemplari Parisiensi non correcto, quam correctione eorum vel aliqua alia.

In den Bibliotheken sind noch eine bedeutende Anzahl von Korrekturen erhalten. Am eingehendsten handelt über sie P. Denifle, Die Handschriften der Bibel-Korrekturen des 13. Jahrh. im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, Freiburg 1888, S. 263–311 und 471–601.

Über die Entstehung der Itala und ihre Handschriften sowie die Schicksale der Vulgata nebst der betreffenden Literatur orientiert trefflich P. Corssen im „Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen“ im Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft, Leipzig 1899, 1. Heft, S. 1–83.

4. Neue Gefahren drohten der Einheit des lateinischen Bibeltextes durch das Wiederaufleben der orientalischen und klassischen Sprachstudien im Humanismus und die Erfindung der Buchdruckerkunst.

a) Das durch die Polemik mit den Juden und Arabern angeregte und durch das Konzil von Vienne (1311) geförderte Studium der orientalischen Sprachen gab seit Raymundus Martini († 1286) und Nikolaus Lyranus († 1340) Veranlassung, die Schriftstellen nach dem Urtext neu ins Lateinische zu übersetzen, worauf dann die Zitate in dieser Gestalt Eingang in die Biblexemplare fanden, und bot die Möglichkeit, neue Übersetzungen der hl. Schrift nach dem Original anzufertigen. Letzteres taten der englische Bischof Adam Easton († 1397, seine Übersetzung ging verloren), Manetti († 1459) für die Psalmen und das N. T. (verloren gegangen),

<sup>1)</sup> Corssen l. c. S. 66.

Faber Stapulensis für die paulinischen Briefe (1512), Felix Pratensis für die Psalmen (Venedig 1515), Augustinus Justiniani für die Psalmen und Job (1516), die Complutenser Polyglotte (1514–17), Sanctes Pagninus für die ganze Bibel (1527), Kardinal Kajetan für die historischen und didaktischen Bücher des A. T. (1530–52), denen später noch andere folgten.

Auch die Protestanten ahmten dieses Beispiel nach, so Andreas Osiander (Nürnberg 1522), Sebastian Münster fürs A. T. (Basel 1534; 1536 und 1546), Leo Judä für die ganze Bibel (Versio latina Tigurina 1543).

b) Die Humanisten nahmen Anstoß an dem vulgären Latein der Bibel und versuchten es nach der klassischen Sprache zu ändern, wobei sie auch auf den Urtext zurückgingen; so die Katholiken Erasmus fürs N. T. (1516), Augustinus Steuchus Eugubinus für den Pentateuch, Job und Psalmen (1529), Isidor Clarius für die ganze Bibel in Anlehnung an die Übersetzung von Sebastian Münster (1542); unter den Protestanten die lateinische Wittenberger Bibel (1529), Castellio (1551), Beza fürs N. T. (1556) und andere.

Eine Wiederherstellung des hieronymianischen Textes versuchten Gobelinus Laridius in der sogen. Hittorpschen Ausgabe (Köln 1530) und der Pariser Gelehrte und Buchhändler Robertus Stephanus in verschiedenen Ausgaben von 1528–57 (beste Ausgabe Paris 1540, erste lateinische mit Verseinteilung Genf 1555).

c) Die Buchdruckerkunst, deren erstes Erzeugnis die 42-zeilige lateinische Bibel des Erfinders Gutenberg war (sogen. Mazarin-Bibel ohne Datum, 1556?, ein zweiter Druck ist die 36-zeilige, erster datierter Druck vom 14. August 1462 durch Fust-Schöffer in Mainz) hatte zur Folge, daß die eben genannten und andere Versuche lateinischer Bibelausgaben, meist nur auf den ersten besten Handschriften beruhend, in ungezählten Exemplaren verbreitet wurden. Nach Falk<sup>1)</sup>, der die ungenauen Angaben des Engländers Copinger<sup>2)</sup> nachgeprüft hat, gab es von 1450–1500 99 sicher nachgewiesene lateinische Bibeln, und von 1501–1520 noch 57 andere, also von 1450–1520 156 Drucke der ganzen lateinischen Bibel. Dazu kommen innerhalb derselben Zeit 17 deutsche, 11 italienische, 10 französische, 2 böhmische, 1 bel-

<sup>1)</sup> Die Bibel am Ausgang des Mittelalters. Köln 1905.

<sup>2)</sup> Incunabula biblica: The first half Century of the Latin Bible between 1450 and 1500. London 1892.



gische, 1 limusinische, 1 russische Übersetzung; also 156 lateinische Ausgaben und 43 Übersetzungen in modernen Sprachen, zusammen 199 Druckausgaben der vollständigen Bibel bis zum Jahre 1520, ohne die hebräischen und griechischen Ausgaben mitzuzählen. Demnach konnte Sebastian Brant in der Vorrede zu seinem „Narrenschiff“ (1494) mit Grund sagen:

„All Land sind ietz vol heilger gschrift  
und was der selen heil antrift,  
Bibel, der heiligen Väter ler  
und ander derglich bücher mer,  
in maaß, daß ich ser wunder hab,  
daß niemant bessert sich darab.“

---

### § 53. Beschlüsse des Konzils von Trient in betreff der lateinischen Bibelübersetzung.

Aus den angeführten Ursachen war die lateinische Bibelübersetzung in so vielfältiger Gestalt vorhanden, daß um die Mitte des 16. Jahrh. der Ausspruch des hl. Hieronymus neuerdings zur Wahrheit wurde: *tot exemplaria, quot codices*<sup>1)</sup>. Das damals versammelte Konzil von Trient (1545—63) beschloß deshalb, hierin innerhalb der katholischen Kirche des Abendlandes Einheit zu schaffen. Nachdem in der 4. Sitzung im ersten Dekrete Schrift und Tradition als Quellen der göttlichen Offenbarung bezeichnet und der kirchliche Kanon der hl. Bücher aufgestellt worden war, handelte es sich noch um die Bestimmung eines allgemein gültigen Textes der hl. Schrift. Als solcher konnte unter den damaligen Umständen nur ein lateinischer in Betracht kommen, und so erließ das Konzil in derselben Sitzung (1546) ein zweites Dekret, worin unter allen lateinischen Übersetzungen, die im Umlauf waren, die alte, durch vielhundertjährigen Gebrauch in der Kirche bewährte Vulgata bei der öffentlichen Lehrtätigkeit der Kirche als authentisch erklärt, und eine möglichst korrekte Druckausgabe derselben postuliert wurde. Im Anschluß an das Vorausgehende soll nun zuerst von der Herstellung der neuen Vulgataausgabe, dann von ihrer Authentizität gehandelt werden.

---

<sup>1)</sup> So heißt es in der Vorrede zur klementinischen Vulgata von 1592.

## § 54. Offizielle Ausgabe der Vulgata.

1. Die Ausführung der tridentinischen Verordnung „ut posthac sacra Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio, quam emendatissime imprimatur“ (Sess. IV decret. 2) wurde zunächst von privater Seite an die Hand genommen. Die theologische Fakultät von Löwen beauftragte nämlich ihr Mitglied Johannes Henten aus Mecheln mit der Herausgabe einer revidierten Vulgata, die auf Grund der Pariser Ausgabe des Robertus Stephanus von 1540 mit Varianten von 30 Codices 1547 in Löwen erschien. Sie befriedigte aber nicht, und so veröffentlichte im Auftrage derselben Fakultät Franziskus Lukas Brugensis (von Brügge) beim Antwerpener Buchhändler Plantinus 1573 eine neue Ausgabe, die den Hentenschen Text beibehielt, aber mit Randlesarten aus etwa 60 Codices umgab, was nur geeignet war, den gewählten Text in Zweifel zu ziehen.

2. Unterdessen nahm der römische Stuhl das Werk selbst in die Hand. Schon Pius IV. (1559–65) setzte zu diesem Zwecke eine Kongregation von Kardinälen ein, unter denen sich der tüchtige Sprachenkenner Sirlet befand<sup>1)</sup>. Aber das Werk rückte auch unter seinen Nachfolgern Pius V. (1566–72) und Gregor XIII. (1572–85) nur langsam voran, da man sich der Schwierigkeit desselben immer mehr bewußt wurde, und inzwischen die Neuherausgabe des Catechismus Romanus ad parochos (1566), des Breviers (1568) und Missales (1570), des Corpus iuris canonici (1582) und die Einführung des neuen Kalenders (1582) Zeit und Kräfte in Anspruch nahm.

Sixtus V. (1585–90) betrieb die Sache energischer und stellte der dazu beauftragten und ergänzten Gelehrtenkommission die Aufgabe, die Übersetzung des hl. Hieronymus nach den besten römischen und anderswoher gesammelten oder verglichenen Handschriften so herzustellen, „qualis primum ab ipsius interpretis manu stiloque prodierat“. Nachdem dann 1587 die neue LXX-Ausgabe als Vorarbeit dazu vollendet worden, konnte die Kommission 1589 ihren revidierten Text dem Papste durch den Kardinal Caraffa überreichen. Der Papst las das Manuskript selbst durch, änderte

<sup>1)</sup> Sirlet († 1585) hatte für die Revision eine wertvolle Vorarbeit geliefert in seinen Annotationen zum N. T., die von ihm 1549–55 verfaßt wurden und handschriftlich in 13 Bänden in der Vatikanischen Bibliothek sich befinden; vgl. P. H. Höpfel, Kardinal W. Sirlets Annotationen zum N. T. Freiburg 1905.

aber leider den Text an vielen Stellen nach der von ihm hochgeschätzten Löwener Ausgabe von 1583, und als das Buch in der vatikanischen Druckerei durch Aldus Manutius 1590 in drei prächtigen Foliobänden gedruckt wurde, half er eigenhändig die Druckfehler mit der Feder oder durch Radieren oder Überkleben zu verbessern. In der der Ausgabe vorgedruckten Constitutio „Aeternus ille“, datiert vom 1. März 1589, spricht er sich über seinen persönlichen Anteil am Werke so aus: „Haudquaquam gravati sumus, inter alias Pontificiae sollicitudinis occupationes, hunc quoque non mediocrem accuratae lucubrationis laborem suscipere, atque ea omnia perlegere, quae alii collegerant, aut senserant, diversarum lectionum rationes perpendere, sanctorum Doctorum sententias recognoscere: quae quibus anteferenda essent, diiudicare, adeo ut in hoc laboriosissimae emendationis curriculo, in quo operam quotidianam, eamque pluribus horis collocandam duximus, aliorum quidem labor fuerit in consulendo, noster autem in eo, quod ex pluribus esset optimum, deligendo; ferner: nostra nos ipsi manu correximus, si qua praelo vitia obrepserant<sup>1)</sup>. So entsprach die sehnlichst erwartete sixtinische Ausgabe weder in der innern noch äußern Gestalt den Erwartungen. Da die Exemplare derselben höchst selten sind, so ist anzunehmen, daß nur wenige zur Ausgabe kamen, und nach dem bald darauf erfolgten Tode des Papstes (27. August 1590) die Auflage vernichtet wurde.

Gregor XIV. (1590—91) übertrug deshalb einer neuen Kommission von Kardinälen und Theologen die Korrektur der sixtinischen Ausgabe und schrieb ihr fünf Regeln vor: 1) was (grundsätzlich) im Texte weggelassen war, wiederherzustellen; 2) was hinzugefügt worden, zu entfernen; 3) was unverändert geblieben (am Manuskript der sixtinischen Kommission) zu prüfen oder zu verbessern; 4) die Interpunktion zu erwägen; 5) keine Änderung zu machen, wo nicht die Notwendigkeit dazu zwänge, also ungefähr gleichbedeutende Synonyma wie *ergo* und *igitur* nicht zu ändern, wo aber ein Wort zweifelhaft sei, wie *fortem* oder *fontem*, auf den Urtext zurückzugehen<sup>2)</sup>.

Die Arbeit wurde mit der größten Eile betrieben und unter Klemens VIII. (1592—1605) hauptsächlich durch den Jesuiten Franz Toletus vollendet. Das Werk erschien gegen Ende 1592,

<sup>1)</sup> Bei Cornely, *Introductio* I. p. 467. Da man damals (und in Bullen zum Teil noch jetzt) in Rom das Jahr mit dem 25. März begann, so ist der 1. März 1589 = 1. März 1590 unserer Zählung; vgl. *Biblische Zeitschrift* 1907 S. 189 ff.; 337 ff.

<sup>2)</sup> Cornely, *Introductio* I. p. 475 sq.

vom gleichen Drucker und mit den gleichen Typen gedruckt, auch unter dem gleichen Titel: *Biblia sacra Vulgatae editionis Sixti V. Pontificis Maximi iussu recognita atque edita. Romae ex typographia apostolica Vaticana 1592, fol.* Daß man den Namen Sixtus V. beibehielt, erklärt die vom Kardinal Bellarmin verfaßte Vorrede, indem sie sagt, Sixtus habe bemerkt, es hätten sich nicht wenige Druckfehler eingeschlichen, und er sei nur durch den Tod verhindert worden, sie neu drucken zu lassen. Das wird richtig sein, war aber doch sehr schonend gesagt; denn, wie eben gesagt, hatte die Kommission den Auftrag, die sixtinische Ausgabe nicht nur von Druckfehlern zu reinigen, sondern auch sonst vielfach zu verbessern. In der Tat weicht die klementinische an etwa 3000 Stellen von ihrer Vorgängerin ab. In der folgenden Quartausgabe von 1593 und der Oktavausgabe von 1598 wurden viele Druckfehler, an denen die Ausgabe von 1592 die sixtinische noch übertraf, beseitigt, aber auch neue gemacht, so daß die von 1598 mit einem dreifachen Druckfehlerverzeichnis versehen ist.

Diese sixtinisch-klementinische Ausgabe, wie sie seit 1604 heißt (*Sixti V. P. M. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita*), oder genauer gesagt, alle drei Ausgaben von 1592, 1593 und 1598 zusammen, mitsamt dem dreifachen Druckfehlerverzeichnis, wurde von Klemens VIII. für alle fernern Vulgatausgaben als Normalexemplar vorgeschrieben, an dem, abgesehen von offenbaren Druckfehlern, nicht das geringste geändert werden sollte; immerhin dürfen die Vorreden des hl. Hieronymus, kurze Inhaltsangaben der Kapitel und die Parallelstellen in andern Lettern hinzugefügt, aber durchaus keine Varianten am Rande angemerkt werden (*ita tamen, ut lectiones variae ad marginem ipsius textus minime annotentur*).

Sixtus V. hatte eine abweichende Verseinteilung eingeführt, die aber von Klemens VIII. fallen gelassen wurde, um zur allgemein üblichen der Ausgabe des Robertus Stephanus von 1551 zurückzukehren; aber selbst die drei klementinischen Ausgaben stimmen in diesem Punkte nicht völlig überein. Desgleichen herrscht in den letztern keine Einheit in der Orthographie (bald *coelum*, bald *caelum*, *Scriptura* und *scriptura*, *siquis* und *si quis* etc.) und Interpunktion; ja es gibt sogar Stellen, wo die drei Ausgaben differieren und doch kein Druckfehler verzeichnet ist. Die klementinische Ausgabe war überhastet worden, um den üblen Eindruck der sixtinischen baldmöglichst zu verwischen.“

Die kritisch genaueste Wiedergabe des römischen Textes bietet die Ausgabe von P. Michael Hetzenauer O. C., Innsbruck 1906, der im Falle einer Divergenz sich an die spätern Ausgaben von 1593 und 1598 hält, während die Ausgabe von Vercellone (Rom 1861) und die oben (S. 92) erwähnte Ausgabe des griechisch-lateinischen Textes des N. T. von E. Nestle (Stuttgart 1906) der ersten Edition von 1592 den Vorzug geben.

3. Die Unterschiede zwischen den Ausgaben Sixtus' V. und Klemens' VIII. sind zwar zahlreich, aber dogmatisch ohne jede Bedeutung, so daß sie mit Unrecht zu Angriffen gegen den päpstlichen Stuhl und die päpstliche Unfehlbarkeit benutzt wurden. Das tat der Engländer Thomas James in seinem mehr wegen seines Titels als Inhaltes bekannten Buche: *Bellum papale sive concordia discors Sixti V. et Clementis VIII. circa Hieronymianam editionem*, London 1600, wogegen der Minorit H. de Bukentop in seiner Schrift: *Lux de luce*, Coloniae 1710 nachwies, daß die Differenzen nur den Wortlaut, nicht den Sinn, und durchaus nicht die Glaubens- und Sittenlehren berühren. Doch steht die klementinische Ausgabe kritisch viel höher und ist in Anbetracht der darauf verwendeten langjährigen umfassenden Studien einer großen Reihe der gelehrtesten Männer jedenfalls die sorgfältigste Bibelausgabe der damaligen Zeit, die auch vor der modernen Kritik relativ in Ehren dastehen kann, wie die Ausgabe der hieronymianischen Rezension des N. T. durch die Engländer Wordsworth und White (vgl. S. 118f.) beweist, die bis auf geringfügige Abweichungen den Vulgatatext bestätigt, übrigens das Problem selbst noch nicht gelöst hat (Corssen l. c. 71).

4. Für die richtige Würdigung der Vulgata ist aber zu beachten, was die klementinische Vorrede bemerkt:

a) Es sollte keine neue Übersetzung gemacht, noch die alte Übersetzung des Hieronymus irgendwie verbessert, sondern dieselbe nur von den später eingeschlichenen Entstellungen gereinigt und auf ihre ursprüngliche Form zurückgeführt werden.

b) Als Richtschnur war in erster Linie der durch die Tradition vieler Jahrhunderte beglaubigte Text maßgebend, weshalb *sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam alia, quae mutanda videbantur, consulto immutata relictasunt*. So wurden, auch wo kritische Gründe es erheischt hätten, nicht nur Synonyma nicht geändert, sondern auch Lesarten, die einen etwas andern Sinn gaben, gegen die Regeln der Kritik beibehalten, wenn sie das Zeugnis der Tradition hatten, das auf ältern und bessern, damals verlorenen oder unbekannten Zeugen beruhen konnte, wie



z. B. Gen 3, 15 ipsa für ipse). Manche Änderung unterblieb auch, um beim Volke keinen Anstoß zu erregen, was schon der hl. Hieronymus beachtet hatte. Dazu gehört wohl das Comma Johanneum.

c) Endlich macht auch diese Ausgabe keinen Anspruch auf absolute Vollkommenheit: *quam quidem (editionem) sicut omnibus numeris absolutam, pro humana inbecillitate affirmare difficile est, ita ceteris omnibus, quae ad hanc usque diem prodierunt, emendatiorem purioremque esse, minime dubitandum.*

Deshalb wurden schon bald darauf und bis in die neue Zeit von katholischen Gelehrten Verbesserungsvorschläge gemacht, so von Lukas Brugensis (1601, 1608), von Bukentop (1710) und besonders vom Barnabiten Vercellone (im unvollendet gebliebenen Werke *Variae lectiones Vulgatae lat.*, Rom 1860–64), die einer neuen offiziellen Ausgabe als Vorstudien dienen können. Eine solche ist jetzt in die Nähe gerückt, seitdem der gegenwärtige Papst Pius X. im Jahr 1907 den Benediktinerorden mit der Revision der Vulgata beauftragt hat.

### § 55. Die Authentizität der Vulgata.

Im schon genannten zweiten Dekrete der 4. Sitzung des Konzils von Trient vom 8. April 1546 wurde die Vulgata als authentisch erklärt mit folgenden Worten: *Insuper eadem sacrosancta synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum, quatenam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus, pro authentica habeatur, et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat.* Ob dieses Dekret dogmatischen oder disziplinären Charakter habe, darüber gehen die Ansichten der katholischen Theologen auseinander; aber soviel ist jedenfalls sicher, daß es eng mit dem Glauben zusammenhängt, sonst könnte die Kirche die Vulgata nicht für den öffentlichen kirchlichen Gebrauch vorschreiben und deren Zurückweisung als Vermessenheit taxieren. Auch über die Tragweite des Dekrets war man nicht immer einig. Schon bald nach dem Konzil sahen einige spanische Theologen darin geradezu eine Verwerfung der übrigen Bibeltexte, andere gingen soweit, daß sie die Vulgata in

allen ihren Teilen, auch den kleinsten, für absolut irrtumslos erklärten. Auch das ist zuviel behauptet, wenn neuere Dogmatiker den anderen Texten eine Authentizität schlechthin absprechen <sup>1)</sup>. Solche Übertreibungen von katholischer Seite mögen den Protestanten zur Entschuldigung dienen, wenn sie von einem unfehlbaren Texte oder einer Kanonisierung der Vulgata reden.

Dagegen muß zuerst bemerkt werden, daß im tridentinischen Dekret nur von den lateinischen Ausgaben die Rede ist. Wenn unter diesen die Vulgata als authentisch erklärt wurde, so sind nicht einmal die anderen lateinischen Ausgaben dadurch verworfen worden, sondern die Kirche hat sich eines Urteils über sie enthalten, weil es unter ihnen auch gute Übersetzungen des Originaltextes gab, daneben freilich auch solche, die zugunsten des Protestantismus gemacht waren. Noch viel weniger sind die nichtlateinischen Texte durch das Dekret irgendwie berührt worden, sie bleiben einfach in ihrem Ansehen und Gebrauch, den sie vor dem Konzil hatten. Man kann sogar sagen, der hebräische Text nehme an der Authentizität der Vulgata insofern teil, als er für die meisten Bücher des A. T. die Grundlage derselben gewesen, und zwar war es der fast ganz gleiche Konsonantentext, den wir haben. Der griechische Text des N. T., die Septuaginta und die anderen alten Übersetzungen aber haben, weil sie immer im kirchlichen Gebrauch waren und noch sind, wenigstens die tatsächliche Anerkennung der Kirche als authentische Glaubensquellen. Der Unterschied besteht also darin, daß die Vulgata ausdrücklich für authentisch erklärt wurde, während die anderen kirchlichen Texte die stillschweigende Billigung der Kirche haben; zu einer ausdrücklichen Erklärung in bezug auf sie hatte die Kirche damals keine Veranlassung.

Noch eine zweite Bemerkung ist wichtig. Weil das Dekret etwa ein halbes Jahrhundert vor der offiziellen Ausgabe der Vulgata erlassen wurde, so ist selbstverständlich nicht speziell diese, sondern die Vulgata im allgemeinen, „welche durch den langen Gebrauch so vieler Jahrhunderte in der Kirche selbst bewährt worden ist“, unabhängig von einer bestimmten Textgestalt, als authentisch erklärt worden. Trotzdem deren Text in Tausenden von Einzelheiten schwankend war, so war er doch in allem Wesentlichen von jeher gleich, und der Pariser Text des 13. Jahrh.,

<sup>1)</sup> Die Belege s. bei Cornely, *Introductio* I. 442 sq.

von dem oben (S. 126) die Rede war, hatte auch eine ziemliche Gleichförmigkeit der Ausgaben zustande gebracht. Die zahllosen Differenzen betrafen meistens ganz untergeordnete Sachen, wie die Orthographie und die Wortstellung und die Vertauschung von Synonyma; und selbst wenn bisweilen der Sinn einer Stelle in den verschiedenen Ausgaben verschieden war, so bewirkte er keinen Unterschied im Gehalte des Ganzen. Die Vulgata war also keine Idealgestalt, sondern eine faßbare Größe, deren Inhalt immer gleich war, und diese Vulgata, nicht ein bestimmter Text derselben, soll für authentisch gehalten werden. Deshalb gilt die Authentizitätserklärung ebensogut für die Vulgata von 1546, wie für die von 1590 und 1592, und wird auch für die künftige Ausgabe derselben gelten, so daß sie schon aus diesem Grunde nicht von der buchstäblichen Form verstanden werden kann. Die Aufstellung eines offiziellen Textes hatte nur den Zweck, die ursprüngliche Gestalt und die wünschenswerte wörtliche Einheit herzustellen und der Willkür privater Änderungen den Riegel zu stoßen.

Nach diesen Vorbemerkungen kann die Authentizität folgendermaßen näher bestimmt werden.

1. Das Wort authentisch ist ein juristischer Ausdruck, der sagen will, daß ein in einer Streitfrage vorgebrachtes Schriftstück als gültiges Beweismittel angesehen werden müsse, und keine Einrede gegen dessen Inhalt zulässig sei. In theologischen Fragen gilt das im vollen Sinne von den Autographen der hl. Schrift wegen ihres inspirierten Charakters, von den Apographen (Abschriften und Übersetzungen, um welch letztere es sich hier handelt), insofern sie, wenn auch nicht dem Wortlaute, so doch dem Sinn nach, mit dem Autograph oder Original übereinstimmen. Diese Übereinstimmung mit dem Original kann auf der tatsächlichen Billigung oder auf dem ausdrücklichen Urteil der kirchlichen Autorität beruhen. Letzteres ist bei der Vulgata der Fall. Der Text derselben ist demnach vom Tridentinum als unanfechtbares Beweismittel der schriftlichen Offenbarung Gottes erklärt worden, wogegen die Einwendung, der Text sei unrichtig, nicht geltend gemacht werden darf. Es ist aber nicht der Sinn des Dekretes, die Vulgata sei die beste Übersetzung, oder sie entspreche in allweg den Originalen, sondern nur, sie sei inhaltlich, nicht formell mit den letzteren konform.

Diese Übereinstimmung mit den Originalen bekundet aber die Kirche nicht etwa auf Grund eines von ihr angestellten Ver-

gleiches der Vulgata mit denselben, weil der ursprüngliche Bibeltext überhaupt eine unbekannte Größe ist; wir haben ja nur Abschriften und Übersetzungen, und diese alle, sowohl der jetzige hebräische als der griechische Text, haben im einzelnen ihre Mängel. Die Kirche gründet vielmehr ihr Urteil auf die Tradition und folgert daraus, eine Bibel, die seit so vielen Jahrhunderten in kirchlichem Gebrauche war, könne nicht irrig sein, wenigstens nicht in dem, worüber die Kirche zu urteilen hat, nämlich in den dogmatischen Fragen.

2. Die Authentizität der Vulgata erstreckt sich deshalb nur auf die Glaubens- und Sittenlehren, weil nur diese zur öffentlichen Lehrtätigkeit der Kirche gehören. Ein Beweis für eine solche Wahrheit auf Grund des Vulgatatextes muß als gültiger Schriftbeweis anerkannt werden. Dieselben Wahrheiten finden sich auch im griechischen Text, der, wie schon bemerkt, ebenfalls kirchliches Ansehen hat, und im hebräischen, insofern die Vulgata aus ihm geflossen ist.

Ein Unterschied zwischen dem lateinischen, griechischen und hebräischen Text liegt aber darin, daß die dogmatischen Wahrheiten nicht immer am gleichen Orte und in gleicher Weise ausgedrückt sind, ähnlich wie etwa die Evangelisten dieselben Worte Jesu in verschiedenem Wortlaut wiedergeben und doch denselben Sinn bieten. Beispiele sind bereits oben S. 121 f. angeführt worden, wo von der Übersetzungsweise des hl. Hieronymus die Rede war; interessant ist die Differenz zwischen dem lateinischen und griechischen Texte in der gewiß dogmatischen Stelle 1 Kor 15, 51, deren Erklärung aber zu weit führen würde<sup>1)</sup>.

Besonders lehrreich für die richtige Auffassung der Authentizität der Vulgata ist das sogen. Comma Johanneum 1 Joh 5, 7: „Drei sind, die Zeugnis geben im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese drei sind eins.“ Diese ohne Zweifel dogmatische Stelle kann kein echter Bestandteil der Bibel sein, weil sie bei keinem griechischen Kirchenschriftsteller (trotz der Polemik mit den Arianern), in keiner echten griechischen Bibelhandschrift, in keiner orientalischen Übersetzung, ja selbst in über 50 Vulgatahandschriften sich nicht findet; im Abendland ist sie erst seit dem Ausgang des 4. Jahrhunderts bekannt<sup>2)</sup>. Wenn

<sup>1)</sup> Vgl. Cornely, Comment. in I Cor. Paris 1890, p. 506 sqq.

<sup>2)</sup> Vgl. Künstle, Das Comma Johanneum. Freiburg 1905. Hier wird gründlich nachgewiesen, daß das C. J. zuerst beim spanischen Häretiker Mader, Allg. Einl. in d. A. u. N. T.

trotzdem die Congregatio S. R. et U. Inquisitionis vom 13. Januar 1897 entschied, die Authentizität dieser Stelle dürfe nicht geleugnet oder bezweifelt werden, nachträglich aber offiziös erklärte, man habe mit dieser Entscheidung nicht jede weitere Diskussion über die Echtheit verbieten wollen, so handelte die Kongregation ganz konsequent. Die Stelle ist authentisch im gleichen Sinn, wie es die ganze Vulgata ist, d. h. sie enthält die in der Bibel geoffenbarte Lehre von einem Gott in drei Personen, die, wenn auch nicht bei 1 Joh 5, 7, so doch anderswo und in anderer Weise im N. T. ausgesprochen ist; aber die Stelle ist nicht echt, d. h. nicht vom Verfasser des Briefes, dem Apostel Johannes, auch nicht kanonisch, weil sie erst nach dem 4. Jahrh. in die Bibel kam, wohl aber ist ihr Inhalt biblisch und kanonisch. Die Wörter Authentizität und Echtheit sind zu unterscheiden, jene handelt vom Glaubensinhalt, diese vom Text.

3. Die Authentizität der Vulgata bezieht sich nicht auf Sachen, die das Gebiet des Glaubens und der Sitte nicht berühren; es können also in historischen Angaben — wohlverstanden soweit sie nicht zum Glauben gehören; denn einige sind sogar fundamental, andere gehören indirekt dazu — ferner in geographischen, archäologischen, chronologischen, besonders in Namen und Zahlen im Vulgata-text Irrtümer sein. In diesem Punkte ist die Vulgata nicht besser, aber auch nicht schlechter daran als alle anderen Texte; die verlorenen Originalien der hl. Schriftsteller allein waren absolut irrtumslos. Diese Beschränkung ergibt sich aus dem Begriffe des Wortes authentisch, das nicht eine formelle, sondern bloß eine inhaltliche Übereinstimmung mit dem Original, und auch diese nur entsprechend dem Zwecke der Kirche, ausdrückt; ferner aus der Geschichte der Entstehung dieses Dekretes, wonach man auf dem Konzil die Authentizität nicht soweit ausdehnen wollte, sowie aus dem Zeugnis der damals anwesenden und der Auffassung der meisten späteren Theologen <sup>1)</sup>; endlich aus offenbaren Widersprüchen in Parallelstellen und Unrichtigkeiten, die sich vielfach auch im jetzigen Grundtext finden. So heißen dieselben Personen Gen 36, 39 Adar, aber 1 Paral

Priscillian 380 erscheint, ursprünglich einen häretischen Sinn hatte und erst, nachdem es in katholischem Sinn umgemodelt worden, von Spanien aus in die Vulgatahandschriften Eingang fand.

<sup>1)</sup> Vgl. Cornely, *Introductio* I. 448 sqq.



1, 50 Adad; Jos 7, 1. 17. 18 Achan und Zabdi, dagegen 1 Paral 2, 67 Achar und Zamri; 2 Sam 10, 18 spricht von 700 Wagen und 40000 Reitern, aber 1 Paral 19, 18 von 7000 Wagen und 40000 Fußsoldaten; nach 4 Kön 8, 26 war Ochozias, als er zu regieren anfang, 22, nach 2 Paral 22, 2 war er 42 Jahre alt; im gleichen Zeitpunkte hatte Joachin nach 4 Kön 24, 8 ein Alter von 18, nach 2 Paral 36, 9 von 8 Jahren. Unrichtig muß sein und durch keine künstliche Erklärung zu verdecken die Angabe 1 Sam 13, 1, wonach (der von der Schulter an das Volk überragende) Saul beim Antritt seiner Regierung ein Jahr alt war und zwei Jahre über Israel herrschte (im hebräischen Text waren hier wahrscheinlich die Zahlen ausgelassen; im griechischen fehlt der Vers). Im Lebensalter der Patriarchen stimmt die Vulgata mit dem hebräischen Text überein, weicht aber von den Angaben des samaritanischen und griechischen ab, die doch auch ihre Autorität haben; letzterem folgt die Kirche im Martyrologium (25. Dez.).

4. Wenn dagegen gesagt wird, das Tridentinum habe im ersten Dekrete „die Bücher vollständig mit allen ihren Teilen (cum omnibus suis partibus), wie sie in der katholischen Kirche gelesen zu werden pflegen und in der alten lateinischen Vulgataausgabe enthalten sind“, für heilig und kanonisch erklärt, so steht dies Dekret nicht im Widerspruch zur Einschränkung der Authentizität auf die Glaubens- und Sittenwahrheiten. Das erste Dekret betrifft den Umfang der hl. Schrift und statuiert die Inspiration und Kanonizität aller Teile, welche das Konzil unter partes verstand, nämlich der deuterokanonischen Bücher und Abschnitte des A. und gewisser beanstandeter Teile des N. T., und analog auch aller anderen Teile, soweit sie zur inhaltlichen Integrität der Bibel gehören. Das Dekret über die Authentizität der Vulgata aber betrifft den Inhalt und kann, ohne daß man dadurch in Widerspruch mit dem ersten Dekret käme, im bezeichneten beschränkten Sinne verstanden werden. Mit anderen Worten: die Kirche erklärt die hl. Schrift im ganzen Umfange, wie sie in der Vulgata vorliegt, für inspiriert; weil aber der jetzige Text in einzelnen Fällen kritisch unsicher sein kann, und insoweit die Inspirationserklärung praktisch wertlos wäre, so verbürgt sie auch die Zuverlässigkeit des Textes der Vulgata, sofern das für den Zweck der Kirche notwendig ist; dazu genügt aber die Authentizität der dogmatischen und moralischen Texte oder der Lehrgehaltes samt seiner historischen Grundlage. Hätte das Konzil die Vulgata

in allem als absolut fehlerlos hinstellen wollen, so hätte es ohne Zweifel das naheliegende Wort *verbis* statt *partibus* gewählt.

Die Vulgata ist also die offizielle Bibel der katholischen Kirche, welche bei der Ausübung des öffentlichen kirchlichen Lehramtes verwendet werden soll. Bei der wissenschaftlichen Erklärung der hl. Schrift dürfen und sollen jedoch neben der Vulgata auch die Originaltexte und die anderen alten Übersetzungen zu Rate gezogen werden, wie die Enzyklika Leo XIII. *Providentissimus Deus* über die Schriftstudien ausdrücklich verlangt. Übersetzungen in moderne Sprachen, die zur öffentlichen Vorlesung in der Kirche bestimmt sind, sollen nach der Vulgata gemacht werden; dagegen können solche, die nur der privaten Belehrung und Erbauung dienen wollen, auch vom Grundtext ausgehen, unter gebührender Berücksichtigung der Vulgata, die auch wissenschaftlich für die Feststellung des echten Textes und Sinnes von der größten Bedeutung ist.

## § 56. Rechtfertigung des Dekretes über die Authentizität der Vulgata.

1. Als man seit dem eifrigen Betreiben der orientalischen und klassischen Studien nicht nur anfang, die Vulgata nach den Originaltexten vermeintlich zu verbessern, sondern auch ganz neue lateinische Übersetzungen von katholischen und nichtkatholischen Gelehrten verfaßt wurden, sah sich die Kirche zur besseren Wahrung des Glaubens und der Einheit praktisch genötigt, unter den verschiedenen Ausgaben einer den Vorzug zu geben, indem sie dieselbe als authentisch erklärte und die Bürgschaft für ihren Lehrgehalt übernahm, und einen normativen Text dieser Ausgabe aufzustellen. Dadurch wurde den religiösen Neuerungen gegenüber eine für den Bereich der katholischen Christenheit rechtsgültige Urkunde der schriftlichen Offenbarung Gottes bezeichnet, und deren Text gegen jede Änderung durch Privatgelehrte für die Zukunft gesichert. Die Berechtigung dieses Vorgehens wurde trotz aller theoretischen Angriffe tatsächlich auch von den Protestanten anerkannt, indem sie für ihre Kirchen ebenfalls amtliche Übersetzungen einführten, so die Lutherbibel in Deutschland, die Zürcher Bibel und die Bible de Genève in der Schweiz, die Staatenbybel in Holland und die Authorized Version (man beachte den Namen!) in England.

2. Da für die abendländische Kirche nur ein Text in lateinischer Sprache, welche die eigentliche Sprache der Kirche und der Wissenschaft war, in Betracht kommen konnte, hat sich das Konzil auf den richtigen historischen Standpunkt gestellt, indem es der Vulgata den Vorzug gab. Diese hatte unter den vorhandenen lateinischen Ausgaben das Vorrecht des höheren Alters, und durch die glückliche Vereinigung der Vorzüge des hebräischen, griechischen und lateinischen Sprachgeistes war sie eines der Hauptmittel gewesen, um den neugebildeten okzidentalischen Völkern die Schätze der Zivilisation und der Offenbarung zuzuwenden.

3. Der Konzilerlaß ist endlich auch wissenschaftlich begründet, weil die Vulgata in allen Bestandteilen auf dem ältesten kritischen Material beruht, zum größten Teil von einem hochgebildeten Kirchenvater nach wissenschaftlichen Grundsätzen bearbeitet wurde, und schließlich als Frucht langjähriger Bemühungen unter Anwendung aller erreichbaren kritischen Hilfsmittel in der klementinischen Ausgabe eine für den damaligen Stand der Textkritik aner kennenswerte Gestalt erlangte.

## § 57. Moderne Ausgaben und Übersetzungen der Vulgata.

1. Unter den modernen Ausgaben der ganzen Vulgata sind zu nennen: Die von Vercellone, Rom 1861; Loch, Regensburg 3. Aufl. 1873; die Ausgabe von Turin, seit 1851; von Tournay 1885; von Fillion, Paris, seit 1887, wegen der logischen Einteilungen und fortlaufenden Analyse am Rande empfehlenswert. Die beste kritische Ausgabe dürfte jetzt wohl die von P. M. Hetzenauer O. C. Innsbruck 1906 sein, die Frucht fünfzehnjähriger Arbeit.

2. Von den katholischen Übersetzungen der ganzen Vulgata, die jetzt im Gebrauch sind, seien genannt:

a) Deutsche: von Allioli mit erklärenden Noten und den Abweichungen des Originals, vom apostolischen Stuhl approbiert, seit 1846 in Regensburg, auch mit nebenstehendem lateinischen Texte; in der Ausgabe von 1907 ist von P. Arndt S. J. die Übersetzung revidiert und die Erklärung umgearbeitet worden; von Loch und Reischl, Regensburg 2. Aufl. 1867—70; für das N. T. ist die mit reichhaltigen Anmerkungen versehene Übersetzung von B. Weinhart sehr empfehlenswert, München 1865; 2. wenig veränderte Aufl. Freiburg 1899.

b) Holländische: von Nicol. van Winghe 1548, später überarbeitet und oft gedruckt; von Theod. Beelen in Löwen 1859—82, vom belgischen Episkopat empfohlen, nicht vollendet.

c) Englische: Unter Leitung des spätern Kardinals Allen erschien zuerst das N. T. zu Reims 1582, daher the Rheims Testament genannt; dann das A. T. zu Douay 1609—10, daher der Name the Douay Version. Sie wurde (zum Teil unter Benützung des Ausdrucks der protestantischen Authorized Version) revidiert vom apostolischen Vikar von London Bischof Challoner seit 1749 und ist in dieser Gestalt die allgemein übliche Bibel des A. T. für die englisch sprechenden Katholiken geblieben, während für das N. T. das Rhemish Testament in verschiedenen Umarbeitungen gebräuchlich ist. In neuerer Zeit hat der amerikanische Erzbischof Kenrick von Baltimore die alte Übersetzung noch gründlicher revidiert unter starker sprachlicher Anlehnung an die Authorized Version und Benützung des hebräischen Textes fürs A. T., ohne daß seine Übersetzung zur Geltung gekommen wäre; sie erschien in Baltimore 1849—60, die 4 Evangelien in 2. Aufl. 1862.

d) Französische: Das N. T. von den Jansenisten Antoine und Isaak le Maistre und Arnauld, Amsterdam 1667, nach dem falschen Druckort Nouveau Testament de Mons oder de Port-Royal genannt, von den Päpsten Klemens IX. 1668 und Innozenz XI. 1679 verurteilt. Die ganze Bibel von Isaak Louis le Maistre, genannt de Sacy, und andern, Paris 1682—1706 — Bible de Sacy, wiederholt und mit Kommentaren versehen von Calmet 1707—16 und mit eingeflochtener Paraphrase von L. de Carrières 1709—17; letztere Ausgabe mit dem abgekürzten Kommentar Calmets herausgegeben von Vence 1748—50 und Rondet 1767—73, Bible de Vence genannt. Neue Übersetzung von Glaire (Paris 1871—73, teils päpstlich, teils bischöflich approbiert), und von Bayle, Paris seit 1869.

e) Italienische: vom Erzbischof Martini mit der Approbation Pius VI., Turin 1776—81. In jüngster Zeit wird von der Pia Società di S. Girolamo in Rom eine neue Übersetzung der 4 Evangelien und der Apostelgeschichte in ungezählten Exemplaren verbreitet (der ungenannte Übersetzer ist P. Semeria).

f) Spanische: von den Bischöfen Philipp Scio de San Miguel, Madrid 1794—97 und Felix Torres Amat, Madrid 1824—29.

g) Portugisische: von Pereira de Figueiredo, Lissabon 1778—90.

## § 58. Anhang. Übersetzungen der Protestanten.

Auch die Protestanten haben ihre offiziellen oder quasi-offiziellen Bibelübersetzungen.

1. Deutsche: Für die Lutheraner: Luthers Bibelübersetzung begonnen 1522, erste Gesamtausgabe Wittenberg 1534, revidiert unter Beihilfe anderer 1541, Normalausgabe 1545; sprachlich revidiert seit 1867; jedoch fand die Revision, welche 1883 als „Probepibel“, 1892 in definitiver Fassung als „durchgesehene“ Bibel erschien, geteilte Anerkennung. Die Zwinglianer adoptierten zum Teil die dialektisch geänderte Übersetzung Luthers; Propheten, didaktische und deuterokanonischen Bücher wurden selbständig von Leo Judä übersetzt — kombinierte oder Zürcherbibel, in letzter Fassung von Leo Judä erschienen in Zürich 1540 bei Chr. Froschouer; zuletzt 1882 mit gänzlicher Beseitigung des Dialekts. In neuer Revision im Auftrage der Landeskirchen erschien 1893 in Frauenfeld: „Das N. T. nebst Psalmen. Nach dem Grundtext revidierte Übersetzung.“ In Basel war die lutherische Übersetzung im Gebrauch, in Bern anfangs beide, seit 1684 die von Piscator 1602--06 verfaßte Straf-mich-Gott-Bibel, so genannt nach der Übersetzung von Marc 8, 12.

Die neueste, nicht offizielle Übersetzung des A. T. wurde von E. Kautzsch in Verbindung mit anderen Gelehrten herausgegeben, Freiburg u. Leipzig 2. Aufl. 1896; 3. Aufl. erscheint 1908.

2. Holländische: de Staatenbybel 1637.

3. Englische: Unter Heinrich VIII. the Matthews Bible 1537 und the Great Bible oder Cranmers Bible 1539—41; dann die von einigen Flüchtlingen in Genf in kalvinistischem Geist bearbeitete Geneva Bible 1557—60; unter Jakob I. the Royal Bible oder Authorized Version 1611, welche seither als offizielle Bibel galt. Man kann von ihr wie von der Luther-Bibel sagen, daß sie trotz vieler Schwächen der Übersetzung und absichtlicher Entstellung einzelner Texte in dogmatischem Interesse ihren Ruhm (außer der Reklame) nur der Schönheit der Sprache verdankt, von welcher der Konvertit Friedr. Faber sagt, sie klinge dem Ohr wie Musik und Kirchenglocken. Eine von einer doppelten Kommission zahlreicher englischer und amerikanischer Gelehrten innerhalb 10 Jahren bearbeitete Revision des N. T., die tatsächlich zu einer Neuübersetzung wurde, erschienen zu Oxford 1881, fand wegen der vielen Änderungen am Text der Authorized Version (an über 36 000 Stellen)



beim Volke, die des A. T., erschienen zu Cambridge 1885, aus dem entgegengesetzten Grunde bei den Gelehrten wenig Sympathie, und schon ertönen Rufe nach einer Revision der Revision. Für Amerika erschien eine den Wünschen der Kritik noch mehr entgegenkommende, auch äußerlich verbesserte Ausgabe des N. T. in New York 1900, des A. T. ebenda 1901.

Die Erfahrung mit der Revision der englischen Bibelübersetzung, an der die größten protestantischen Gelehrten zweier Weltteile mitwirkten, und die ebenso verschieden beurteilte Revision der Luther-Bibel in Deutschland zeigen, wie unsicher trotz des gewaltigen handschriftlichen Materials und der Fortschritte der Kritik der ursprüngliche Bibeltext gerade nach dem Urteil der Gelehrten jetzt noch ist, und wie weise die katholische Kirche handelte, daß sie bei der Revision der Vulgata im 16. Jahrh. sich auf den Standpunkt der Tradition stellte und auch bei der eben erst in die Wege geleiteten neuen Revision zunächst die Wiederherstellung der Arbeit des hl. Hieronymus ins Auge faßt.

4. Französische: Für die Calvinisten in der Schweiz die von Olivetanus, Serrières 1535, verbessert von Calvin 1545 und von der Vénérable Compagnie der Genfer Prädikanten 1588 und 1835 (Bible de Genève); unter den Hugenotten in Frankreich hat allgemeine Geltung die von Osterwald, Neuchâtel 1744 („die denkbar ungenießbarste“ heißt sie in der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 3. Aufl. 1897, 3. Bd. S. 134).

5. Italienische: seit 1607 ist die von Giov. Diodati in Gebrauch. Außerdem werden in Italien die katholische Übersetzung von Martini, desgleichen in Spanien und Portugal die katholischen Übersetzungen von Scio und Pereira von der Londoner Bibelgesellschaft verbreitet.

---

## § 59. Polyglotten.

Zur Vergleichung der Bibeltexte in den alten Sprachen dienen die mehrsprachigen oder polyglotten Bibeln, kurzweg Polyglotten genannt, welche die Grundtexte nebst mehreren alten Übersetzungen bieten. Sie verhalten sich so zueinander, daß die spätere jeweiligen den Inhalt der vorhergehenden in verbesserter Gestalt wiederholt und um neue Übersetzungen und anderes kritisches Material bereichert; den nicht lateinischen Texten ist die lateinische

Übersetzung beigegeben. Unter ihnen haben vier eine besondere wissenschaftliche Bedeutung:

1. Die Complutenser, herausgegeben auf Veranlassung und Kosten des Kardinals Ximenez, Erzbischofs von Toledo, von mehreren spanischen Gelehrten, gedruckt zu Alcalá (dem römischen Complutum) 1514—17, vom Papste genehmigt 1520, veröffentlicht 1522 in 6 Foliobänden, zum Teil in vier Sprachen (das A. T. enthält den hebräischen Text, das Targum des Onkelos, die LXX nach der Rezension Lucians und die Vulgata; das N. T. ist griechisch und lateinisch).

2. Die Antwerpener oder regia, herausgegeben auf Kosten des spanischen Königs Philipp II. vom Dominikaner Benediktus Arias Montanus unter der Beihilfe anderer zu Antwerpen bei Plantin 1569—72 in 8 Foliobänden, in fünf Sprachen (das A. T. hebräisch, chaldäisch, griechisch, lateinisch; das N. griechisch, lateinisch, syrisch).

3. Die Pariser, herausgegeben auf Kosten des Parlamentsadvokaten Mich. le Jay von Joh. Morinus und den beiden Maroniten Gabriel Sionita und Abraham Ecchellensis zu Paris 1629—45 in 10 Foliobänden, in sieben Sprachen (neu hinzugefügt sind der samaritanische Pentateuch und Übersetzung, die ganze syrische und arabische Bibel); sie ist äußerlich die glänzendste, im Text aber mangelhaft, da sie die LXX und Vulgata aus der Pariser Polyglotte abgedruckt hat, statt für die erstere die sixtinische Ausgabe von 1587 und für die letztere die klementinische zu geben.

4. Die Londoner, herausgegeben von Brian Walton zu London 1653—57 in 6 Foliobänden, teilweise in neun Sprachen (neu sind die äthiopische Übersetzung der Psalmen, des Hohenliedes und des N. T., die persische Übersetzung des Pentateuchs und der Evangelien und 2 Targumim; der 6. Band enthält den Apparatus biblicus, eine reiche Variantensammlung. Dazu kam 1696 noch das Lexicon Heptaglotton Hebraicum, Chaldaicum, Syriacum, Samaritanum, Aethiopicum, Arabicum conjunctim, et Persicum separatim von Edmund Castellus. Die Londoner ist die reichhaltigste und beste Polyglotte.

5. Nicht so großartig angelegt, aber leichter beschaffbar und bequemer sind zwei Polyglotten aus der neueren Zeit:

a) die der Protestanten Stier und Theile, Bielefeld 1846, welche vier, resp. drei Texte bietet: hebräisch, griechisch, Vulgata und die Lutherübersetzung;

b) von katholischer Seite La s. Bible Polygotte par F. Vigouroux, Paris 1900 ff., die ebenfalls vier resp. drei Texte (der hebräische ist aus Stier und Theile entlehnt), statt der Lutherübersetzung die französische Übersetzung der Vulgata von Glaire enthält, nebst Anmerkungen, Karten und Illustrationen; das A. T. ist ganz, vom N. T. die erste Hälfte (Evang. und Apg) 1908 erschienen, und zwar unbegreiflicherweise mit dem Elzevirschen textus receptus nebst Varianten.

---

THEOLOGY LIBRARY  
CLAREMONT, CALIF.

A 946







## **Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster i. W.**

### **Dr. A. Schaefer, Prof.: Die Bücher des Neuen Testaments.**

Es erschienen bisher:

- I. Band: Briefe Pauli an die Thessalonicher und an die Galater. gr. 8<sup>o</sup>. VIII u. 362 S. Preis Mk. 5,50, geb. in 1/2-Frzb. Mk. 6,80.
- II. Band: Die beiden Briefe an die Korinther. 2 Teile. gr. 8<sup>o</sup>. I. Teil. (1. Brief.) X u. 350 S. Preis Mk. 5,25. II. Teil. (2. Brief.) 204 S. Preis Mk. 3,00. Beide Teile in 1/2-Frzb. Mk. 9,75.
- III. Band: Der Brief Pauli an die Römer. gr. 8<sup>o</sup>. VIII und 420 S. Preis geh. Mk. 6,50, geb. in 1/2-Frzb. Mk. 7,80.
- V. Band: Der Hebräerbrief. gr. 8<sup>o</sup>. VIII und 344 S. Preis Mk. 5,00, geb. in 1/2-Frzb. Mk. 6,30.

(Band I.) *Katholik.* Mainz 1890. Herr Prof. A. Schaefer handelt sehr recht, wenn er, dem Beispiele seines Vorgängers folgend, alle Bücher des Neuen Testaments erklären will. Denn soll die hl. Schrift von den der Seelsorge obliegenden Geistlichen in würdiger, fruchtbringender und richtiger Weise verwertet werden, so ist zuerst ein wissenschaftliches Verständnis des Bibelwortes notwendig... und zu diesem ist die in Rede stehende Erklärung von A. Schaefer sehr brauchbar.

*Lit. Zentralblatt.* Wien 1890, Nr. 2. Somit sei dieser Kommentar wegen seiner kirchlich-orthodoxen Richtung, als auch wegen seines wissenschaftl. Charakters, der sich neben anderem auch in der sehr großen Belesenheit des Verfassers in der hl. Schrift zeigt, wärmstens empfohlen. Dr. Schmidt.

(Band III.) *Lit. Handweiser.* 1891, Nr. 541–542. Die ganze Arbeit ist getragen von echt wissenschaftlichem Ernste, beseelt von kirchlichem Geiste, geleitet von richtiger Methode und ausgeführt in fließender, klarer und fast durchweg leicht faßlicher Darstellung, sodaß der Leser trotz der Schwierigkeiten der Aufgabe mit wirklicher Spannung und großem Interesse den Darlegungen ohne wesentliche Ermüdung zu folgen vermag.

*Stimmen aus Maria Laach.* 42. Band 1892, Heft 5. Die eingestreuten praktischen Winke machen diese Erklärung des Briefes neben dem so umfassenden dogmatischen Gehalt auch für Seelsorger und Prediger fruchtreich.

(Band V.) *Stimmen aus Maria Laach.* 1894, Heft 2. Der Hebräerbrief stellt an den Erklärer keine geringen Anforderungen. Der Herr Verfasser zeigt sich der nicht leichten Aufgabe in hohem Grade gewachsen... Der Kommentar ist eine hoch zu schätzende Bereicherung der katholischen exegetischen Literatur.

P. J. Knatenbauer S. J.

*Österr. Literatur-Blatt,* 1894, Nr. 17. Unser Schlußurteil geht dahin, Sch.' neuester Kommentar steht hinter den früheren nicht zurück. Er orientiert in bündiger Weise in voller wissenschaftlicher Form über eine der tiefstinnigsten neutestamentlichen Schriften und ist als wertvolle Bereicherung der knappen katholischen neuern Literatur zum Hebräerbrief zu begrüßen.

Jos. Schindler, Leitmeritz.

### **Dr. A. Schaefer, Prof.: Die Gottesmutter in der**

**hl. Schrift.** VIII und 260 S. 2. Aufl. Preis geh. Mk. 4,25, geb. in 1/2-Frzb. Mk. 5,50.

*Pastoralblatt.* Köln 1887, Nr. 10. Das zugleich der Wissenschaft und Frömmigkeit dienende, mit Geist und Gelehrsamkeit verfaßte Buch füllt eine wirkliche Lücke in der theol. Literatur aus, indem es in sinniger Weise alles zusammenstellt, beleuchtet und verwertet, was die hl. Schrift deutlich oder andeutungsweise über Maria sagt. Prof. Scheeben.

**Bezug durch alle Buchhandlungen.**



**Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münsteri. W.**

**J. K. Zenner, S. J.: Die Psalmen nach dem Urtext.**

Ergänzt u. herausgeg. von H. Wiesmann S. J. I. Teil:

Übersetzung und Erklärung. XVI u. 358 S. 6 Mk.

II. Teil: Kommentar. IV. u. 64 S. 2 Mk.

*Germania, wissensch. Beilage, 23/5. 1907.* Die außerordentliche Gewandtheit des verstorbenen J. K. Zenner im Übersetzen und seine tiefgehenden Studien über die Wortkritik im Alten Testament sind bekannt. Daher können wir von vornherein erwarten, daß der vorliegende als opus postumum gedruckte Psalmenkommentar uns neue Beweise der Kenntnisse Zenners über das Alte Testament liefert und in dieser Erwartung sehen wir uns nicht getäuscht. Die Übersetzung der einzelnen Psalmen ist sehr gut. Die exegetischen Bemerkungen sind das Resultat ernster Studien.

*Katholik. Mainz 1907. 2. Heft.* Dem Herausgeber gebührt Anerkennung und Dank. Allen, denen Pius X. nach dem Vorgange Leo XIII. das Studium der Psalmen aufs neue ans Herz gelegt hat, möchten wir das Buch in die Hand drücken mit dem Dichterwort: „Greift nur hinein . . . und wo ihrs packt, da ist es interessant.“ Selbst.

*Theol. prakt. Monatsschr. 1907.* Ich stehe nicht an, die Psalmenerklärung von Zenner als die erfreulichste Erscheinung in der neueren katholischen Psalmenliteratur zu erklären und sie den Theologiestudierenden (mit Einschluß der in der Vorbereitung auf den Pfarrkonkurs befindlichen Priester), sowie allen Brevierbetern angelegentlichst zu empfehlen. Prof. Dr. Happel.

*Germania, wissensch. Beilage, 31/10. 1907.* Der zweite Teil enthält kritische Noten zu dem hebräischen Psalmentext, welche mit großer Wissenschaftlichkeit bearbeitet und zusammengestellt sind, so daß kein Psalmenforscher sie unbeachtet lassen darf. Dr. Gottfried Hoberg.

**P. Const. Rösch: Der Aufbau der hl. Schriften des  
Neuen Testaments. VIII u. 144 S. 2,50 Mk.**

*Liter. Rundschau 1907 Nr. 1.* Der ganze Inhalt beweist eine gewissenhafte Benutzung der am Eingang sehr sorgfältig registrierten Literatur, solide theologische Schulung und ein ruhiges, sachliches Urteil. Man wird dem Buche das Zeugnis nicht versagen können, daß es immer auf gute Gründe hin seine Entscheidung trifft. Möge das gewaltige Maß von Arbeit, das in demselben steckt, die verdiente Anerkennung finden. J. Rohr.

*Monatsbl. für kath. Relig.-Unterr. Köln. 10. Heft. Okt. 1905.* In geschickter und klarer Weise hat der Verfasser einen Aufbau aller einzelnen Schriften des N. T. gegeben. Ein Blick in das reichhaltige Literaturverzeichnis am Anfang des Buches zeigt uns, wie sorgfältig der Verfasser seine Arbeit gemacht hat. Wir empfehlen sie allen Kollegen; ein jeder kann manchen Gewinn für sich und den Unterricht daraus schöpfen. Dr. Berning.

*Stimmen aus Maria Laach 1905, Nr. 8.* Nach genauer Durchsicht scheint mir obige Schrift dem vorgestreckten Zwecke in vorzüglicher Weise zu entsprechen. Wer an der Hand der hier niedergelegten Inhaltsangaben und der fortschreitenden Gedankenverbindungen ein Buch sorgfältig durchnimmt, wird gewiß sich mit demselben vertraut gemacht haben.

**P. Const. Rösch: Die Heiligen Schriften des Alten  
Testaments. I. Teil: Die historischen Schriften.**

VIII. u. 256 S. 4 Mk. (Erschien Januar 1908).

**Bezug durch alle Buchhandlungen.**

BS475 .M35

Mader, Johann.

Allgemeine Einleitung in das Alte und Ne

BS Mader, Johann.  
475 Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue  
M35 Testament. Münster, Aschendorff, 1908.  
iv, 146p. 24cm.

1. Bible--Introductions. I. Title.

A946

CCSC/mmb



